

د. زکای نجیب صهود

رؤیة
اسلامیة

دار الشروق

رؤية إسلامية

الطبعة الأولى

١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

جميع حقوق الطبع محفوظة

دار الشروق

الطبعة الأولى: ١٩٨٧م - دار الشروق - طائف : VV10VA - VV10A - بيروت: الشروق

توزيع: SHOK UN

بيروت: ص ١٤ - ١٠٦ - طائف: VV10A - VV10A - بيروت: الشروق

توزيع: SHOK UN

د. زکای نجیب محمود

رؤية إسلامية

دار الشروق

مقدمة

سؤال طرحته على نفسي . حين ألقيت نظرة إلى خريطة العالم الإسلامي . في امتداد رقعته الجغرافية من أقصى الجنوب الشرقى لقارة آسيا . حتى أقصى الغرب في معظم القارة الإفريقية . وما أن ألقيت السؤال . حتى أجريت القلم خلال ستة أشهر . بالفصول التي هي مادة هذا الكتاب . وكانت هذه الفصول كلها تحمل أطرافاً مما يصح أن يكون جواباً عن ذلك السؤال .

وأما السؤال فهو هذا : ما الذي أصاب العالم الإسلامي فتخلف حتى أصبح في مؤخرة الركب الحضاري في عصرنا هذا . بعد أن كانت له ذات حين قيادة وريادة . على أنني إذ أخذت أضع الجواب في قطرات متفرقة متتابعة . أنظر في كل قطرة فيها إلى الموقف من إحدى نواحيه . كانت نظرتي تنحصر في ذلك الجزء من العالم الإسلامي - الذي يكون الوطن العربي الكبير ، ثم كانت تلك النظرة - أحياناً كثيرة - تعود فتزداد انحصاراً - حتى تقف عند حدود وطني الخاص الذي هو مصر . وسيجد القارئ في القسم الرابع من هذا الكتاب تحديداً دقيقاً لدوائر الانتماء الثلاثة . التي على أساسها يتدرج الانتماء . من حيث التبعات الاجتماعية . تدرجاً يجعلني مصرياً أولاً

وعربيا ثانيا . وفردا من أبناء العالم الإسلامى ثالثا . وهو تدرج لا أقيمه على درجات « الأهمية » لهذه الأجزاء . بل أقيمه على الأمر الواقع الذى يجعل الإنسان مسئولا أمام القانون عن وطنه الخاص . قبل أن يكون مسئولا عن المجالات الأوسع نطاقا . والتي يسمى إليها جميعا بدرجات .

وقسمت فصول الكتاب أربعة أقسام . ففي القسم الأول منها حاولت أن أبين كيف يعود العالم الإسلامى إلى قوته . إذا هو جعل العبادة تتسع في معناها ، حتى تشمل بكل جدية واهتمام محاولات الكشف العلمى عن أسرار الكون ، كشفا لا يقتصر على مجرد العلم في ذاته بتلك الأسرار . بل يتجاوز ذلك إلى تحويل العلم إلى عمل في مجالات التطبيق الذى ينشط به الإنسان في حياته العملية وإلا فماذا تكون الدلالة الحقيقية لكون الأمر بكلمة « اقرأ » أول ما نزل به الوحي بالقرآن الكريم . على نبي الإسلام - عليه الصلاة والسلام - ؟ ماذا تكون الدلالة في تلك الأسبوعية . إذا لم تكن حثا على أن يكون « العلم » هو الركيزة الصلبة التى تقام عليها أركان الإسلام ؟ فإذا كان سؤالنا الذى بدأنا به هو : ما الذى حدث للعالم الإسلامى . حتى بلغ من الضعف ما بلغ . وجدنا أول كلمة في الإجابة الصحيحة . كلمة « العلم » فع العلم تدور القوة وجودا وعدما . ولربما كان ذلك العلم - لو ترك غير ملجم - سيلا يؤدي بالإنسانية إلى الدمار . ولكن قوته الذاتية كفيلة للإنسان بالسمو إلى الدمار . إذا هو ألجم العلم - في التطبيق - بالقيم الضابطة . والتي مصدرها الأول هو الدين بمعناه العام أولا . وبمعناه الإسلامى بصفة خاصة .

إن أداة الإدراك في مجال العلوم ، إيجاداً وتطبيقاً - هي « العقل » بأجهزته القادرة على التحليل وعلى الاستدلال ، وهذا « العقل » إنما هو بطبيعته يهتدي ويهتدي في آن واحد . فهو يهتدي إلى النتائج الصحيحة التي تستدل من الشواهد والمقدمات - ثم هو يعود فيهتدي في جانب التطبيق على عالم الأشياء . ومن الخير للإنسان أن يدور بعقله هذه الدورة كاملة . لأنه إذا وقف عند « المقدمات » و « الشواهد » في صيغها اللفظية ، دون أن ينتقل منها إلى عمليات التحليل والاستدلال والتطبيق . وجد نفسه « حافطاً » لنصوص . مع عجزه عن نقل تلك النصوص نفسها إلى دنيا العمل . وتلك هي حالنا - بصفة عامة - فترانا وقد أحاط علماؤنا بأصول ديننا « حفظاً » وشرحا لذلك المحفوظ . تركوا العملية « العلمية » لسواهم . ثم ترتبت على تلك العملية العلمية حضارة . فلم نجد بدءاً من أن نقف من ذلك كله موقف المتسول . وكان في وسعنا أن نقرب الوضع . لو أننا أدركنا إدراكاً واضحاً ، أن واجب المسلم هو أن يستمد من روح إسلامه قدرة على المشاركة الإيجابية في الكشف العلمية . ثم في تحويل تلك الكشف العلمية إلى شتى ضروب النشاط البشري في حياة الإنسان العملية .

والعلاقة وثيقة العرى . بين « علمية » . الإنسان في موقفه من عالمه الذي يعيش فيه . وبين نصيب ذلك الإنسان من « الحرية » . فالخلط شائع فينا بين معنى « التحرر » من القيود على اختلاف أنواعها . وبين معنى « الحرية » التي لا تكون شيئاً إذا هي لم تكن قدرة الإنسان الحر على أن يملك زمام الموقف

الذى يحد نفسه فيه . على أن امتلاك الإنسان لزمام الأمر حيال أى موقف من مواقف الحياة . إنما يتفاوت قوة وضعفا بمقدار ما لدى ذلك الإنسان من « علم » بدقائق الموقف المذكور . حتى يستطيع التصرف فيه وهو على هدى . ومن هنا وجدنا شعبا كثيرة فيما يسمونه بالعالم الثالث . قد « تحررت » من قيود مستعمرها لكنها مع ذلك بقيت مفقودة « الحرية » لأنها معتمدة في معظم شئون حياتها على أولئك المستعمرين السابقين أنفسهم . سواء أكان ذلك في نتائج العلوم التى تدرس في المعاهد والجامعات . أم كان أجهزة ومصنوعات . مما يتج عند أصحاب تلك « العلوم » .

لقد أوهمنا أنفسنا وهما عجيبا . قيد خطواتنا على طريق التقدم ، وهو أننا توهمنا أن ثمة تناقضا بين أن يكون الإنسان مسلما بعقيدته الدينية ، وأن يكون فى الوقت نفسه ساعيا إلى ما يسعى إليه أهل الغرب ، من إيجاد لعلم جديد ، ثم إقامة حضارة جديدة على أساس ذلك العلم الجديد ، وقد كان يكون الأمر كذلك . لو أن إسلامنا لم يجعل « العلم » وتطبيقه ركنا أساسيا فى بنائه ، وإننى لأنصوّر أن الأمة الإسلامية لو كانت اليوم على مثل قوتها الأولى . لكانت هى التى ملكت زمام عصرنا هذا بكل ما فيه من علوم . ومن « تقنيات » فالذى انتهى بنا إلى موقف المتسول المحروم فى دنيا العلم والصناعات . ليس هو إسلامنا . بل هو أننا قد أخطأنا منزلة العلم بأسرار الكون . والانتفاع بذلك العلم فى الحياة العملية . أقول إننا قد أخطأنا منزلة ذلك كله فى العقيدة

الإسلامية . تلك المترلة التى من أجل رفعها . كانت « اقرأ » أول ما نزل به القرآن الكريم .

تلك - إذن - هى النبذة التى يسمعها قارئ القسم الأول من هذا الكتاب . حتى إذا ما انتقل إلى القسم الثانى . سمع تنوعاً آخر من النبذة نفسها . فالمحور واحد . والهدف واحد . والخط الفكرى واحد . إلا أن مقالات القسم الثانى تتلمس مواضع القوة فى حياتنا الفكرية كما هى واقعة الآن . لولا أنها مواضع نحتاج إلى تقوية وتنمية .

فنحن بغير شك نحس فى بواطن نفوسنا . شعوراً قوياً باستمرارية الحياة بين ماضينا وحاضرنا . أو على الأقل نحس بوجوب مثل هذه الاستمرارية . ففى « يموت الإنسان ليحيا » عرض لما يؤيد ويؤكد ذلك المنحى . على ألا يتم هذا بأن نحى الماضى كما كان حرفاً بحرف وموقفاً بموقف . على حساب المعاصرين . فهؤلاء المعاصرون لابد لهم أن يبرروا وجودهم التاريخى بإثبات شخصياتهم وما يميزها . بحيث يكونون مع أسلافهم كقصيدتين من الشعر فى ديوان شاعر واحد . وإنه لخطأ خطير أن نستمع إلى دعاة العودة إلى الماضى عودة تنسخ وجودنا الحاضر . إذ أن ذلك يجعلنا كالقنافد التى تتكور على نفسها فى انتظار ما يأتىها من عوامل خارجية تؤثر فيها وهى فى حالة من السلبية التى لا حول لها ولا إرادة . فى حين أن إيجابية الإرادة لها فى العقيدة الإسلامية أولوية منطقية حتى على الحياة العقلية نفسها . لأن لحظة « الإيمان »

إنما هي لحظة تندرج أساساً تحت الحياة الإرادية للشخص الذى آمن ، ثم تأتى الحياة العقلية بعد ذلك . لتصب تحليلاتها واستدلالاتها على ذلك الذى آمن به المؤمن . ولك أن تنظر فى تعاقب المراحل الفكرية عند أسلافنا الأولين . فبينما القرن الهجرى الأول لم يكده يشهد شيئاً إلا دخولا فى دين الله . ثم جهاداً فى سبيل ذلك الدين (ولتلاحظ هنا أن دفعة الإيمان وعملية الجهاد كليتهما يقعان فى مجال الحياة الإرادية) . ثم بدأت حياة عقلية من القرن الهجرى الثانى وما بعده . لتتصرف بجهداها إلى دراسات علمية تنفع المؤمن فى فهمه للكتاب الكريم حق الفهم . كعلوم اللغة . والفقه . وعلم الكلام . وعلى هذا الأساس نقول إننا لو صغنا الوقفة الإسلامية فى صيغة ديكراتية . قلنا : أنا أريد - إذن - أنا إنسان .

وبين مقالات هذا القسم الثانى . مقالتان توضحان من حياة الفلاح المصرى على براءته وبساطته . ومن حياة الشجرة التى فى فطرة بذرتها تعرف كيف تنمو وتردهر . لتبين بهما أن أولوية الإرادة فى حياة الإنسان . إنما هى أمر تختمه طبيعة الحياة نفسها . فحينما قويت الإرادة فى شعب ، أو فى فرد من أفرادها . كان الأرجح له أن يوفق إلى تحقيق أهدافه . فكما قال أبو القاسم الشافى فى بيت مشهور من شعره :

إذا الشعب يوماً أراد الحياة
فلا بد للمقيد أن ينكسر
والعالم الإسلامى اليوم تنقصه تلك الإرادة . مع أن أولويتها هى من صميم الإسلام .

ولعل أهم ما يلفت النظر في موقف الأمة الإسلامية بجميع أقطارها اليوم . هو دعوة تسرى في جماهيرها . بأن توحد أبوابها . وتضم آذانها عن حضارة العصر وثقافته . باعتبارها « غزوا ثقافيا » . في الوقت الذي نجد أنفسنا فيه مرغمين إرغاما . بضرورة الحياة نفسها . أن نأخذ عن العصر علومه وما ينتج عن تلك العلوم . ولكنه أخذ المتسول - كما ذكرت - يطلب الصدقة ممن يملك القوة والعلم معا . لا أخذ المشارك بجهدِهِ وبذهنه . مما يدل دلالة قاطعة على أن أحدا لا يستطيع أن يتسرد على عصره تمردا كاملا . إلا إذا أراد لنفسه الموت . لأن العصر الواحد - أيا كان موقعه من مسيرة التاريخ - إنما يكون له هدف واحد . فمن استهدفه مؤمنا به . كان له كيانه في عصره . ومن أدبر عنه . خرج من الحساب . حتى ولو استباح لنفسه أن يستخدم في حياته العملية ثمرات ذلك العصر الذي أدبر عنه . إذن خرج لنا نتيجة واضحة من هذا الذي ذكرناه . وهي وجوب أن نأخذ - أعني العالم الإسلامي - بكل ما يمكن أخذه من مشاركة فعالة في بناء عصرنا . ولما كان الاحتمال قليلا بأن نستطيع إثبات وجودنا بما تستحقه أمتنا من وزن في دنيا العلوم والتقنيات . فهناك جانب هو موضع رسالتنا في حياة العصر . وأعني جانب النقص الملحوظ في الحياة العصرية . إذ حصرت نفسها في « الواقع » وغضت النظر عما بعد هذا الواقع . فحدث ما حدث من علل أفقدت الإنسان المعاصر توازنه . وها هنا تأتي رسالة الإسلام لتضيف إلى حياة عصرنا ما قد نقص فيها . من إضافة حياة الجلد إلى حياة الدنيا العابرة وهذا كله

يعنى أن حملة الأقلام من أبناء الأمة الإسلامية . ومنها الوطن العربى الكبير .
وفيه الوطن الإقليمى . أقول : إن حملة الأقلام منا تقع عليهم التبعة
الأولى . فى أن يغيروا من المناخ الفكرى السائد بيننا اليوم تجاه عصرنا . عسانا
نخرج إلى العالم بما يعجز لنا أن نقول فى عزة وشموخ : ها نحن أولاء ..
ويتقل القارئ بعد هذا إلى القسم الثالث من هذا الكتاب . ليجد
نفسه فى غرفة أخرى من مسكن واحد . وإن يكن لكل غرفة فيه ما يميزها .
إلا أن الروح الشائعة فيها جميعا روح واحدة . فى القسم الثالث إبراز أشد
وضوحا لجوانب الضعف واليأس والخمول وضيق الأفق . التى لا يخطئها بصر
فى حياتنا الثقافية الراهنة . وعقيلتى هى أن إدراك مواضع العلة هو أول
خطوة على طريق العلاج والشفاء .

« إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » نعم . ولكننا نحتاج إلى
تحليل هذا الذى ما بأنفسنا لنغير فيه ما ينبغى له أن يتغير . حتى يتاح لنا بعد
ذلك أن نضع بيئة جديدة يعاش فيها . دون أن تكون عقبة فى سبيل
ارتقائنا . وسيجد القارئ مقالة فى هذا القسم الثالث حاولت مثل هذا
التحليل .

وربما كان من أهم ما يجب أن يتغير فى نفوسنا - ذلك « التطرف » فى
العقيدة تطرفا لا يسمح لصاحبه برؤية ما قد يكون عند أصحاب الاتجاهات
الأخرى من حق .. ولقد كانت آخر مقالات القسم الثانى من هذا الكتاب
عرضا لوجهة النظر التى أبداهها الإمام أبو حامد الغزالى فى كتابه « الاقتصاد فى

الاعتقاد . وفيه يبين الغزالي كيف يجب على المسلم أن يكون على شيء من الاعتدال في إيمانه بعقيدته . لأنه إذا تطرف فيها . بمعنى أن يسيء الظن بكل من خالفه يغير بحث ولا إمعان للنظر . كان بمثابة من ضيَّع على نفسه نعمة الرؤية المتروية المترنة المنصفة . وفي موضع آخر من مقالات القسم الثالث . عرضت فكرة تساعد على الحد من طغيان النظرة المتطرفة عند أصحابها . وهي أن الحياة الثقافية للإنسان . لا تتجمع كلها في طريق واحد . فلا هي كلها « فن » ولا هي كلها « علم » ولا هي كلها « عقيدة إيمانية » . وهكذا تتعدد المجالات . ولكل مجال مقاييس الصواب والخطأ الخاصة به مقاييس الجودة والردارة . فلا يجوز - إذن - أن أحكم على قصيدة الشعر بما أحكم به على قانون علمي في مجال الكيمياء أو الفيزياء . كما لا يجوز أن أحكم على صواب حقيقة معينة في تلك العلوم أو على خطئها . بشيء مما يقع في دائرة الإيمان بالعقيدة . فلو أننا عرفنا كيف نجعل كل تلك الفروع بمثابة « النظائر » التي تلتقي كلها في الإفصاح عن الحق المطلق إفصاحاً يحىء عند كل نظير من تلك النظائر بلغته الخاصة . لتوحدت حياتنا الفكرية وتخلصت من عوامل الصراع التي تمزق بنيانها .

إنه مما يلاحظ بنظرة سريعة إلى حياتنا اليوم - إهمال كل فرد منا لما يقوله الآخرون . لا . بل إن الأمر أشد من ذلك سوءاً . وهو أن كلا منا يكاد يجعله واجبا عليه أن يحطم هؤلاء الآخرين ما استطاع إلى ذلك سبيلا . ومن هنا صغرت منا نفوس كثيرة . وفقدنا روح الكرامة والكبرياء .

وأما القسم الرابع والأخير . فيقتصر على فكرة الانتماء ليين عناصرها تحت ضوء التحليل . وقد أسلفت الإشارة إلى ذلك في هذه المقلمة .

أما بعد . فإن القلم حين أخذ على مدى ستة أشهر أو نحوها . يعالج ما يصح أن يكون جوابا عن السؤال الذى طرحته على نفسى . أو الذى طرح نفسه على . عما أصاب العالم الإسلامى فى جملة من ضعف . فإنما أخذ على نفسه عهدا ألا يكتب إلا ما يراه صدقا . فإذا وقع فى خطأ هنا أو هناك . فشفيه نية حسنة أرادت الخير والإحسان وبالله يكون التوفيق .

زكى نجيب محمود

القِسْمُ الأول

مع العام بعمق الإيمان

أنا المسجد الساجد

روى لي الراوى فقال : أتذكر روضة « ريخت » فى لندن ؟ إني لأعلم كم أنفقت فى أيامك الخوالى من ساعات فى تلك الروضة الفسيحة الجميلة وأعلم أنها كانت لك المترة . والملاذ . والمحراب . فلما أقيم المسجد على حافتها ازدانت به الروضة . وازدادت وقادرا على وقارها . ولأنى أعلم عن صلتك بتلك الروضة تعمدت أن أزورها عندما قضيت بضعة أيام هناك - قضيتها فى مزيج من راحة وعلاج - وما إن بلغت الروضة حتى أخذت ستمى نحو الأماكن التى أعلم أنها كانت أثيرة لديك بادئا جولتى ببستان الورد وفى ركن ظليل من أركانه جلست على الكنبه الخشبية وهى الكنبه التى اعتدت أنت الجلوس عليها . إني يا أخى لا أعرف لذلك البستان - بستان الورد - فى روضة « ريخت » شيئا .

ولم ألبث فى خلوتى تلك إلا دقائق حتى جاء ليجلس معى على الكنبه رجلان هنديان ملتحيان وأخذا يتحدثان بالإنجليزية ولم أنصت ولكن لم يكن فى وسعى إلا أن تسمع أذنائى فلما سمعت فى حديثها كلمة « المسجد » تردد أنصت لأرهف السمع فكان ختام حديث الرجلين هذا السؤال وجوابه

- اذاهب أنت معى إلى المسجد ؟

يا صديق أنا المسجد وأنا الساجد معا .

وأنصرف صاحب السؤال - ولم تمض خمس دقائق حتى انصرف كذلك صاحب الجواب . فماذا تظنه يعنى بقوله إنه المسجد وأنه الساجد معا ؟ فلولا أننى رأيت وجهه مضيئاً بتقوى العابدين لقلت إن الرجل إنما أراد أن يعنى نفسه من شىء لا يحبه . فماذا تقول فى معنى عبارته تلك ؟

قلت لصاحبي لقد كان الرجل قوى التعبير واضح المعنى فلقد أراد أن يقول لزميله أنه إنما يعبد الله أنى كان وأينما كان . إنه يعبد الله قياماً وقعوداً وعلى جنبه نعم إنه يؤم المسجد « المبنى » مع من يؤمه من المسلمين ؟

لكنه حتى وهو فى المسجد « المبنى » يجعل من ذاته مسجداً داخل المسجد بمعنى أن يستغرق وجوده فى عبادته فكم هم كثيرون كثرة تذهلك أولئك الذين يؤدون صلاتهم فى بيت الله فترى الواحد منهم قائماً بجسده راکعاً بجسده ساجداً بجسده وأما عقله كله وقلبه كله فشاردان هناك فى الأفق البعيد يحسبان المكسب والخسارة ويكملان رسم الخطة التى يعدانها ليكيدا للخصوم وعندئذ يتحول المسجد فى حياتهم ليصبح مكاناً كأتى مكان آخر يرونه صالحاً للتدبير والتخطيط وأما صاحبنا الهندى بتعبيره القوى ومعناه الواضح فقد أراد لبدنه أن يكون مسجده حتى وهو فى المسجد لكيلا يفلت منه زمام عقله أو تشرذم الأهواء بقلبه وحتى لو أخلص العابد لعبادته وهو فى المسجد مرخياً

لنفسه العنان قبل ذلك وبعد ذلك كان بمثابة من وضع عقيدته الدينية بين قوسين وأما فيما قبل القوس الأول وبعد القوس الأخير فهو مطلق السراح فيجىء التعبير الذى عبر به الهندى التقي عن ذات نفسه ليلفت أنظارنا إلى وجوب أن تستمر معنا تقوى الله قبل المسجد وفى المسجد وبعد المسجد . ولكن كيف ؟

قبل أن أعرض ما أريد عرضه يحسن أن أضع بين يدي القارئ أمثلة قليلة تصور له السلبية المميتة وما هو شر من السلبية المميتة التى يريد لنا نفر من قادة الرأى أن نفهم أسلامنا على ضوءها .

أولا - يحمل بنا أن نضع نصب أعيننا تلك الحقيقة المرة وهى أن الرقعة الجغرافية المتصلة والممتدة من أندونيسيا شرقا إلى المغرب غربا مروراً بباكستان وأفغانستان وإيران والوطن العربى وأقطار من أفريقيا هذه الرقعة الجغرافية بأسرها والتى هى الوطن الأساسى للشعوب الإسلامية توشك أن تكون فى مجموعها أقل بلاد الدنيا نصيباً من التقدم باى مقياس نختاره لنقيس به من تقدم من الشعور ومن تأخر اللهم إلا إذا اخترنا « الاسلام » فى ذاته على أنه هو نفسه « التقدم » مهما يكن نصيب المسلمين بعد ذلك من التعليم ومن الإنتاج الاقتصادى ومن مستوى المعيشة ومن الابداع فى الأدب والفن ومن الاضافة الحقيقية إلى العلم وما يتفرع عنه ... فإذا رأينا أن تلك هى الحقيقة المرة . أفلا ينبغى لضمائرنا أن تتأرق لتدفعنا دفعا إلى جدية النظر وجدية التفكير وجدية العمل سائلين أنفسنا . لماذا ؟ ثم ألا يجوز أن نجد بعض

الجواب متضمنا في ذلك التعبير القوى وهو أن المسلم لم يجعل من نفسه «مسجدا وساجدا» قبل المسجد وفي المسجد وبعد المسجد ؟ .

ثانيا - أنه بغير أدنى شك . لابد للمسلم - شأنه في ذلك شأن أى مؤمن - بأى عقيدة دينية أخرى - أن يكون «عابدا» بما تضعه له عقيدته من صور العبادة . وفي هذا الصدد نسأل - جادين ومخلصين - أفلا ينبغي للمسلم أن يتدبر في روية وفي عمق قول الله سبحانه : «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون» . فما هو ذلك الجانب من حياة الإنسان الذى يظل قائما مع الإنسان ما أمتدت لذلك الإنسان حياة واعية ؟ أيمكن أن يكون المقصود بالعبادة مقصورا على صور العبادة المعروفة من صلاة وصوم وغيرها ؟ نعم - أن هذه الصور المعروفة هى أركان الإسلام لكنها موقوتة بأوقاتها ، فإذا عسى أن تكون صورة العبادة قبل تلك الأوقات وبعدها ؟ ماذا عسى أن تكون الصورة المقصودة بالعبادة حين نعلم من القرآن الكريم أن الإنسان ما خلق إلا ليعبد ؟ أن المسلم كاتب هذه السطور لا يرى - بكل التواضع الذى يستطيعه إنسان - لا يرى إلا أن تكون العبادة التى ما خلقنا إلا لادائها إنما هى - إلى جانب الأركان المعروفة - اجتهد في سبيل معرفة الإنسان لربه عن طريق معرفته لمخلوقات ربه . فهاهنا نستطيع أن نتصور صورة من الدأب الدءوب الذى لا يفتر لحظة على طول الحياة الواعية محاولا أن «يعرف» ثم «يعرف مزيدا» ثم يعرف مزيدا من المزيد إلى آخر نفس يلفظه الإنسان المجتهد في تحصيل المعرفة اذا جاءه أمر ربه ... على أن هذه النقطة من نقاط حديثى .

التي سوف تكون إحدى ركيزتين أساسيتين سيكونان المحور الرئيسي للموضوع كله .

ثالثا - وهذه نقطة متصلة بما أسلفته لتوى أذكرها راجيا أن تتسع صدورنا لما يقوله بعضنا لبعضنا فكلنا طلاب حقيقة نسعى إلى إدراكها وإلى العمل بمقتضاها ولا ضير في أن يصحح أحدنا الآخر بل لا بد أن يصحح أحدنا الآخر لتحرك حياتنا الفكرية نحو ما هو أصح وأكمل وإلا فن ذا الذي يدعى لنفسه سعة من العلم لا تنتهى حدودها وعصمة من الخطأ لا موضع فيها للزلل والخطأ؟ وإني إذ أقول ذلك فإنما أقوله وفي ذهني أمثلة حية مما قرأته أو سمعته لعلماء منا لا أشك لحظة في فضلهم وفي اخلاصهم وسلامة طويهم لكنني في الوقت نفسه أشك كل الشك في سداد ما يكتبونه أحيانا وما يذيعونه في الناس وذلك حين أشعر في قوة ووضوح أن مؤدى ما يقولونه في موضوع «العبادة» قد يفهمه الآخذون عنهم عل أنها عبادة السكون والقعود والزهد والرضا بالقليل من دنيا «العلم» ومن دنيا «العمل» وكان آخر ما سمعته في هذا الباب ما إذاعه استاذ جليل عن «القدس» وكيف تكون سبيلنا إلى تحريرها من قبضة إسرائيل اذ قال أن الوسيلة هي «العبادة» والشرط الذي اشترطه فضيلته لتلك العبادة هو ان تعم الأمة الإسلامية كلها لا تقتصر على نفر منها دون الآخرين ولو أن فضيلته قصد «بالعبادة» ذلك المعنى الواسع الذي سأجعله موضوعا لحديثي بعد قليل لكان قوله صوابا لكنه قال قوله ذاك في سياق لا يجعل للعبادة معنى في أذهان السامعين إلا ما هو معروف من

«أركان» الإسلام الخمسة أى أنه يكفى المسلمين أن يقيموا الصلاة ويؤدوا الزكاة ويصوموا رمضان وحج منهم من هو قادر على الحج وذلك كله بعد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فيخرج الإسرائيليون من القدس لقد سبق لكاتب هذه السطور أن ذكر سامعيه (فى محاضرة عامة القاها فى تونس) كما ذكر قراءه (فى مقالة له) ذكر أولئك وهؤلاء بأن أركان البناء لا بد أن تقام قوية وراسخة لكن فى البناء إلى جانب «الأركان» غرفا وجدرانا ومن تلك الغرف والجدران أن يكون المسلم عابدا بعلمه وباستخدامه لذلك العلم فى السلم اذا كان السلم وفى الحرب اذا كانت الحرب وبهذا الجانب من العبادة تخلو القدس من الغاصبين .

ربما كنت بتلك النقاط الثلاث قد مهدت الطريق إلى ما أريد عرضه تعليقا وتوضيحا لتلك العبارة التى قالها ذلك المسلم من أبناء الهند حين أجاب صاحبه الذى سألته أن كان راغبا فى مرافقته إلى المسجد اذ أجاب قائلا : يا صديق أنا المسجد وأنا الساجد معا لله سبحانه وتعالى - عند المسلم كتابان : القرآن الكريم وهذا الكون العظيم الذى يحيط بنا ونسكن كوكبا من ملايين كواكبه وأنجمه وذلك لا يننى أن يكون الكتاب الثانى محكوما بالكتاب الأول بمعنى أن «الكلمة» تسبق فعلها و«كن» يتبعها أن «يكون» ومن القرآن الكريم يستمد المسلم بين ما يستمده - المبادئ والقواعد التى يقيم حياته السلوكية على أسسها ومن كتاب الكون يستمد المسلم (وغير المسلم) قوانين «العلم» التى على أساسها وفى حدود ما يعلمه منها يصنع الغذاء ويصنع الدواء

وينسج الثياب ويبني المساكن ويقم الجسور ويصوغ المعادن أدوات لعيشه وسلاحاً لحربه إلى آخر ألف الآلاف من صنائعه أن كان لتلك الصنائع أثر وكلا الكتابين مقروء للناس بمقادير ودرجات متفاوتة بتفاوت أفراد الناس في قدرتهم على القراءة ولكل من الكتابين لغته التي لا بد أن تدرس دراسة دقيقة وعميقة حتى يتمكن الدارس من استخلاص ما ظهر من مضمونها وما بطن ولذلك كان لكل من الكتابين علماؤه المتخصصون الذين يجب أن يكونوا مرجعاً يلوذ به من أراد العلم من غير المتخصصين إلا أنه من المؤلف للناس أن تكون لغة القرآن الكريم هي اللغة العربية لكنه ليس من المؤلف عندهم أن يقال أن لظواهر الكون لغاتها وهي اللغات التي يحتال على قراءتها العلماء الباحثون عن أسرار تلك الظواهر أى أنهم باحثون عن قوانينها غير أن لغات الظواهر الكونية أقرب إلى ما يسمونه «بالشفرة» أو هي أقرب إلى الكتابة بمداد غير مرئي للعين إلا إذا عولج بمواد معينة فيظهر للعين بعد خفاء واحتيال العلماء على ظواهر الكون حتى يكشفوا عن أسرارها هو نفسه الذى نطلق عليه اسم «المنهج العلمى» فى البحث وإلا فكيف قرأ علماء . الضوء ما استكن فى ظاهرة الضوء بحيث استطاعوا آخر الأمر أن يطوعوه لأغراضنا فكان لنا تلك المصاييح التى نستضىء بضوئها كما كان لنا أجهزة أخرى كثيرة كالتليفزيون وغيره ؟ وكيف قرأ علماء «الصوت» وعلماء «الكهرباء» وعلماء «الجاذبية» وعلماء هذا وعلماء ذلك كيف استطاع كل هؤلاء العلماء . أن يقرءوا تلك الكائنات جميعاً ليستخرجوا ما كان مكنونا من سرها فطوعوها . وأصبحت

حياة الناس كما نراها بوسائلها وأجهزتها ولم يعد في مستطاع أحد أن يتصور لنفسه حياة غيرها ... ولقد كان هؤلاء العلماء في جهدهم وجهادهم يعبدون الله الذى خلق الكون وأمر عباده أن يتفكروا فى خلقه ذاك حتى يكشفوا ما استطاعوا الكشف عن كثره المستور .

قل لى - بالله - يا أخى أين هو المسلم الواحد الذى لا يفخر ويفاخر بآبائه المسلمين فيما قالوه وما فعلوه خلال القرون العشرة الأولى من تاريخ الإسلام والقرون الأربعة الأولى منها على وجه الخصوص ؟ وإذا كان هذا هكذا - فتعال معا نحلل العوامل الأساسية التى جعلت تلك القرون الأولى مختلفة عما تلاها إلى يومنا هذا أن الاسبقية الزمنية وحدها لا تكفى للتعليل ولابد أن يكون الفرق كامنا فيما أداه أولئك وما يؤديه هؤلاء . وإذا أذنت لى بأن أدلى بين يديك برأى عاجل ولكنه شامل لقلت إن الفارق الرئيسى بين الفترتين إنما هو أن الأولين عنوا بالكتابين معا : القرآن الكريم والكون العظيم معترفا لك بأن القرآن الكريم قد ظفر منهم بالاهتمام الأكبر مما كان ينبغى أن يودى بنا إلى نتيجة هامة لو كنا حريصين على أن نكون مع أسلافنا استمرارية تاريخية إيجابية وفعالة وتلك النتيجة هى أن نعتمد إلى حد كبير على دراساتهم القرآنية لنجعل لدراسة « العلوم » الكونية فرصة أوسع .

أننا حين نعتر بأسلافنا ترائنا لا نقصر الأمر على فقهاء الدين منهم بل نحصر على أن نضيف الأسماء اللامعة لعلماء الرياضة وعلماء الطب وعلماء الكيمياء وعلماء الفلك والمؤرخين والرحالة فضلا عن الشعراء والنقاد والفلاسفة ؟

فهؤلاء جميعا قد وجهوا جهودهم نحو الكون يقرءون ظواهره ليصفوها
وليحللوها وليستخرجوا قوانينها ثم أصابنا الجمود منذ القرن الخامس عشر
الميلادى فى الوقت الذى كانت فيه أوروبا قبل ذلك لم تكد تتجه بنظرة
واحدة نحو تلك العلوم (وهذا الحكم منصب بالطبع على ما بعد العصر
اليونانى) وكان أسلافنا المسلمون وحدهم هم فرسان الميدان . تحول الموقف
تحولا حادا بعد ذلك التاريخ فاتجهت أوروبا بكل عقولها وقلوبها نحو طبيعة
الظواهر الكونية يدرسونها ووقفنا نحن وقفة الأشل . فلم يتبق لنا من ميادين
الدراسة شىء إلا أن يعيد الدارسون ما كتبه الأولون متصلا بالقرآن الكريم
فلاهم أضافوا شيئا فى هذا المجال ولا هم بالطبع أنفقوا من وقتهم ساعة
واحدة يدرسون فيها ظاهرة من ظواهر الكون .

وإذا شاركنى هذا الرأى انفتح الطريق أمامنا نحو الوسيلة التى ننبى بها
مأساتنا فهى كما نرى - أن نجعل إسلامنا على نحو ما كان إسلام الأسبقين
فما يختص بالحياة العلمية فقد كان عالم الرياضة أو عالم الطب أو عالم الكيمياء
ألخ مسلما عالما لا « مسلما وعالما » بإضافة واو العطف بين الصفتين بمعنى أن
اهتمامه بالفرع الذى يهتم به من فروع العلم الرياضى والطبيعى كان جزءاً من
إسلامه أو بعبارة أخرى كانت العبادة عنده ذات وجهين بالوجه الأول منها
يعبد الله بالأركان الخمسة وبالوجه الثانى منها يبحث فى خلق السموات
والأرض وما بينهما كما أمره القرآن الكريم وبهذه النظرة نفسها يكون مخرجنا من

مأساتنا وهى المأساة التى جعلت الأمة الإسلامية على حالتها من الضعف كما أسلفنا القول فى ذلك .

وإذا اتجه المسلمون بإيمان راسخ وعميق نحو دراسة « العلوم » لا من حيث هى « مذكرات » تحفظ بل من حيث هى ضرب من عبادة الله عز وجل لأنها نظر فى خلق الله لاستطاعوا أن يتميزوا فى هذا المجال بالقياس إلى علماء الغرب لماذا ؟ لأنهم يحكم إسلامهم موجهون نحو « التوحيد » بكل معنى من معانيه . فتوحيد الله سبحانه وتعالى عند المسلم لو أخذ مأخذا بصيرا - لاستتبع عند المسلم توحيدا لشخصيته هو وتوحيدا للكثرة الظاهرة فى كائنات العالم بحيث تنخرط كلها فى « لون » واحد متكامل الأجزاء وكلا الجانبين من التوحيد وأعنى توحيد الشخصية الإنسانية وتوحيد العلوم المختلفة التى تبحث فى ظواهر الكون توحيدا يعود بها إلى مبدأ واحد أقول : إن كلا الجانبين من التوحيد غائب أو كالعائب عن الحياة الفكرية فى عصرنا التى هى حياة انفرد بها حتى الآن علماء الغرب . وما ينفك أدباء الغرب ومفكروه يشيرون إلى هذا النقص الخطير الذى أدى إلى كثير من أمراض العصر النفسية وعلى رأسها القلق والشعور بالأغتراب وكأن الإنسان يعيش فى غير بيته ومع غير أسرته .

نعم - لو أن المسلمين عبدوا الله من ناحية دراستهم لخلق الله بالإضافة إلى عبادته سبحانه وتعالى من ناحية الأركان الخمسة لانتبهوا إلى ما يصح تسميته بالعلم « الإسلامى » فالعلم لا يصبح إسلاميا بهذا العبث الذى يطن فى آذاننا كل يوم حين نسمع صحبحات تقول : نريد علم نفس إسلاميا ونريد علم اجتماع

إسلاميا ونريد علم اقتصاد إسلاميا . كلا لأن كل علم من هذه العلوم الجزئية لا يستطيع إلا أن يكون علما لا تتغير صورته على أيدي علماء اختلفت أوطانهم وعقائدهم وإنما يصبح العلم إسلاميا بالوقفة العامة التي ترتب بها العلوم الجزئية في وحدة تضمها على نحو ما نتوقع من المسلم الحق أن يوحد بين عناصره الداخلية العاقلة منها وغير العاقلة في ذات موحدة متسقة النغم متفقة الهدف لكن هذا كله لا يؤديه المسلم في المسجد وحده وإنما يؤديه - كما قلت - قبل المسجد . وفي المسجد وبعد المسجد . فهل رأيت الآن يا صديق كيف يمكن أن تفهم عبارة المسلم الهندى التى قالها لزميله حين قال : أننى أنا المسجد وأنا الساجد ؟ هذا ولم أقل « شيئا » عن الركيزة الثانية في حياة المسلم ركيزة « الأخلاق » التى تزل بها القرآن الكريم لينظم على أساسها أنماط سلوكنا في حياتنا منفردة كانت تلك الحياة أو مجتمعة ويفقر لنا هذا الخلف ضيق المقام أولا . ووضوح هذا الجانب في أذهان الناس إذ من الذى لا يعرف أن المسلم الحق يحمل مبادئه الأخلاقية في ضميره أينما كان يحملها قبل دخوله المسجد وبعد خروجه من المسجد - كما يحملها وهو يؤدي صلاته في المسجد سواء بسواء .

اقرأ باسم ربك

في كتابه «الخصائص» يلفت «ابن جنى» أنظارنا إلى ما يسميه هو بالاشتقاق الكبير. وكتاب «الخصائص» مؤلف ضخمة يقع في ثلاثة مجلدات. يبحث في خصائص اللغة العربية وهو - كما ذكرت عنه في مناسبة سابقة - أقرب شيء إلى ما نسميه اليوم بفلسفة اللغة. ولست أعرف في تراثنا العربي كله. ما ينافس «الخصائص» في موضوع بحثه. عمقا وأسهابا. وأحسب أن علماء اللغة قبل ابن جنى. لم يعرفوا إلا ضربا واحدا من الاشتقاق. وهو ذلك الذى يتعقب الألفاظ التى يمكن أن تتولد من أصل لغوى واحد. فن الأصل «كتب» تولد «كاتب». «مكتوب». و«كتاب» و«كثيثة». إلخ. أما الاشتقاق الكبير الذى يلفت ابن جنى أنظارنا إليه فشأنه شأن آخر. وخلاصته أن الأحرف الثلاثة التى يتركب منها الأصل الثلاثى. لتعطى معنى معينا. يمكن أن نغير في ترتيبها: فنحصل بذلك على كلمات أخرى. لكل منها معناها. لكنها جميعا لابد أن تكون ذات صلات بعضها ببعض. لأنها تكون أشبه بأفراد الأسرة الواحدة. كل فرد منهم متميز بفرديته. لكن يظل الشبه الأسرى قائما بينهم جميعا. ثم ضرب ابن جنى أمثلة يوضح بها ما زعمه عما أسماه بالاشتقاق الكبير.

وعلى طريق ابن جنى . وجدت نفسى مدفوعا إلى أمعان النظر فى كلمة «قرأ» وذلك عندما أحسست فى لحظة من لحظات التأمل . بأنه لابد أن تكون هناك أبعاد بعيدة الأعماق . لأن يكون أول الوحي الإسلامى هو هذا الأمر الإلهى «اقرأ» وقد يكون هنالك من العلماء السابقين أو المعاصرين . من تقصى تلك الأبعاد . لكن ذلك - حتى أن وجد - لا يمنى من متعة التفكير . بل من واجب التفكير . لأن عملية التفكير لمن يحسنها . واجب ومتعة معا . فكانت أول خطوات التفكير عندى . محاولة الأفادة بمبدأ ابن جنى فى الاشتقاق الكبير . لأن ذلك من شأنه أن يصب الأضواء على ما يمكن أن يكون وراء الكلمة من الأبعاد التى نبحث عنها .

فمن الأحرف التى تتكون منها كلمة «قرأ» يمكن استخراج كلمة «أرق» وكلمة «أقر» فلننظر - إذن - إلى هذين اللفظين المستخرجين . ثم نعود بعد ذلك إلى الكلمة التى هى موضوعنا . وهى الأمر القرآنى «اقرأ» وكونه أول ما نزل به الوحي .

وأبدأ بالأرق . وللأرق علاقة وثيقة وحسمة بالحياة . فالذى يتأرق هو الكائن الحى على وجه العموم . والإنسان على وجه الخصوص . فلماذا الموت لا تتأرق لشيء . الحجر لا يؤرقه أن تسفحه الريح العاتية سفعا . ولا ماء المطر يفرقه . اذا شاءت له حرارة الشمس أن يلهب وتفتت أجزاؤه . فليس له فى طبيعته إلا أن يتلقى ما يتلقاه . إنه يفعل ولا يفعل .. ولا كذلك الكائن الحى على إطلاقه . فاذا تقول فى الإنسان ؟ ولقد كنت وقعت ذات

يوم على تعريف للحياة - أغلب ظنى أننى صادفته مرتين . احدهما عند هيربرت سبنسر . والثانية عند برتراند راسل - وخلاصة ذلك التعريف . هو أن الحياة إن هى إلا تعاقب مستمر بين حالتى التوتر والارتخاء فى الكائن الحى . وذلك أن الكيان الحى ذو حاجات عضوية . من غذاء وماء وغيرهما . فإذا أحس ذلك الكيان الحى بالحاجة إلى غذاء توترت أجهزته العضوية . حتى إذا ما سرى فيه الغذاء المطلوب . استراح واسترخى . وهكذا دواليك طالما كان الكائن حيا . فإذا وجهنا أنظارنا إلى الإنسان . وجدنا تلك المراوحة لا تقتصر على الحاجات العضوية وحدها . بل يضاف إليها فى هذا السبيل حاجات عقلية وحاجات وجدانية . أشد إلحاحا عليه وأقسى . فأنظركم تتأزم نفس الإنسان اذا أفقد « الحرية » فلم يحدها . واذا طلب « العلم » فسدت أمامه الطرق . وفى كل حالة من حالات تأزمه لنقص فيما يشبع حاجاته العقلية والوجدانية . يتوتر كيانه كله . فلا يستريح إلا اذا اشبع له حاجته الظامئة - وذلك هو الأرق الذى تتصف به كل حياة . وتتصف به حياة الإنسان بصفة أخص . وأدق . وأسمى .

ولم يعد الآن موضع لغربة . إذ تناولنا اللفظ الثانى الذى استخرجناه من مادة « قرأ » . وهو كلمة « أقر » . فقد رأينا فى الأرق أنه اضطراب يعقبه استقرار عندما تشبع الحاجة . وهكذا تكون كلمة « أقر » فى معناها جزءا من « أرق » ومعناها .

فاذا عدنا إلى « قرأ » رأينا فى معناها ذلك العمق الذى ظهر من النظر إلى

شقيقتها السالفتين . ففي فطرة الإنسان التي خلق عليها . حاجة حيوية لأن «يعرف» ما استطاع معرفته عما حوله . وعما في نفسه . فتلك المعرفة عند الإنسان . ليست للزينة . أو للمفاخرة . بل هي لحياته ضرورة كضرورة الهواء يتنفسه . والماء يشربه والطعام يأكله . مما لم «يعرف» الإنسان ما لا بد من معرفته عن المكان الذي يسكنه عن الزمان الذي يحيا فيه . لما استطاع العيش يوما واحدا . أنظر إلى أهل الكهف حين استيقظوا . وسعوا في المدينة وهم لا يعلمون أن الزمان قد تغير عما القوا . فتعذر عليهم التفاهم والتعامل . وأنه لمصير محتوم على كل إنسان يتر الروابط عن ظروف مكانه وظروف زمانه . سواء أ جاء هذا البتر بإرادته أم جاء مفروضا عليه . فشرط الحياة للإنسان . حتى وهي في أبسط درجاتها . هو أن «يعرف» ذلك الإنسان في أى مكان هو . وبأى زمان يستظل . ثم تتدرج معرفة الإنسان لمكانه وزمانه . تدرجا يتفاوت فيه الصعود بتفاوت الأفراد . على أن صلاحية المعرفة المكسوبة - وأعني صلاحيتها كما وكيفيا - مسألة لا تقاس بما يعرفه كل فرد على حدة . وإنما تقاس بما تعرفه مجموعة الأفراد معا في شعب معين اذ المطلوب ليس هو أن يعرف كل مواطن كل شيء . بل المطلوب هو أن يكون حاصل جمع ما يعرفه أبناء الشعب المعين . فيه ما يكفي لحياته كما يريد لنفسه أن يحيا ..

هي فطرة الإنسان . التي لا تكلف فيها ولا تصنع . هي فطرته أن يكون على «معرفة» ما استطاع إلى ذلك سبيلا . فإذا لم يشبع من فطرته تلك

حاجتها من المعرفة «تارقت» نفسه لذلك النقص الذى يحد من إنسانيته . بل يحد من قدرته على الحياة . وأما اذا أشبع تلك الحاجة «أقرأ» بذلك نوازع نفسه . ولكن ما وسيلته إلى تلك المعرفة التى هى من حياته بمثابة القلب والصميم ؟ وسيلته إليها هى أن «يقرأ» ومن هنا كان أول الوحي هو : «اقرأ» .

القراءة أمر إلهى للإنسان . بل هى من الأوامر الإلهية أولها نزولا . فهل نخطئ اذا قلنا عن القراءة انها عبادة ؟ ولكن ما كل قراءة هى من ذلك القبيل الأسمى . بل أن من القراءة ما يضل ويفسد إذن . فاذا تكون ؟ وكيف تكون ؟ إن الأجابة تبدى فى صيغة الأمر الإلهى نفسه : «اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم» و «اقرأ باسم ربك الذى خلق» فى كلتا الحالتين يأتى الأمر بالقراءة متبوعا باسم الله . فليست القراءة الواجبة - إذن - هى قراءة الآلىء وإنما هى القراءة التى تفك بها الرموز . فيكشف عن الكنوز المكنونة من معرفة لما كتبه قلم ويحمل علما كان مجهولا للإنسان قبل قراءته (الحالة الأولى) ومن معرفة لما خلقه الله . وذلك بدراسته ما وسع الإنسان أن يدرس ليعلم (الحالة الثانية) .

هى قراءة مزدوجة . فرع منها يقرأ الكلمات . وفرع آخر يقرأ مخلوقات الله . والفرعان كلاهما يستهدفان هدفا واحدا . وهو . «المعرفة» بعد فك الرموز والكشف عما تعنيه . ولعل الأمر يزداد أمانا وضوحا اذا ذكرنا محاولة من أهم محاولات الفلاسفة المسلمين الأولين . وهى محاولة قد وفقوا فيها إلى

حد بعيد . وأعنى محاولتهم أن يبينوا بأن الحقائق التى نزل بها الوحي قرآنا .
 هى نفسها الحقائق التى يصل إليها العقل علما . وربما كان أمتع وأنفع ما نقرؤه
 فى هذا المجال . هو كتاب « حى بن يقظان » لابن طفيل . فهو « أنفع » لأنه
 « أدب من حيث الشكل الروائى وهو « أنفع » لأنه وضع أمام قارئه إنسانا
 نشأ وحده على جزيرة ليس فيها إلا نبات وحيوان وكائنات مادية كالأرض
 والماء والشمس . فلما نما جسما . ونضج عقلا . استطاع من تأمل المخلوقات
 التى حوله . أن يستدل بعقله المحض على وجود الله . وطبائع الأشباه . وأريد
 للقارئ أن يتأمل الاسم الذى اختاره ابن طفيل لبطل روايته الفلسفية . إذا
 استخدمنا مصطلحات الأدب فى عصرنا . وأحب هنا أن أضيف حقيقة
 أملائية . وهى إن القارئ اذا ما رأى قد كتبت « ابن طفيل » بحرف الألف فى
 « ابن » فذلك هو الصواب . لأن الألف فى « ابن » لا تخلف إلا اذا جاءت
 بين اسمين كقولنا : (عمر بن الخطاب) - أعود إلى سياق حديثى فأقول أنى
 أريد للقارئ أن يتأمل اسم « حى بن يقظان » ليرى كيف أحسن ابن طفيل
 اختيار الأسم . لأنه اذا كان الإنسان المعزول وحده فى جزيرة منذ ولد . قد
 استطاع بعقله أن « يقرأ » الكائنات من حوله . قراءة كشفت له عن الحق
 سبحانه . وعن حقائق الأشياء وطبائعها . فذلك لأنه لم يكن غافلا ولا لاهيا
 بما يسمع ويرى ، أعنى لم يكن غافلا ولا لاهيا عندما « قرأ » الذى قرأه فيما
 حوله . فذلك لأنه « حى » بكل معنى الحياة . ولأنه « يقظان » بكل وعيه
 وإدراكه .. فهذا الذى صنعه الفلاسفة المسلمون الأولون . حينما بينوا التقاء

ما نزل به الوحي . وما يدركه العقل باستدلالاته وبراهينه يوضح لنا ما قلناه
عن القراءة بشعبتيها وتلك هي القراءة العابدة لأنها قراءة باحثة كاشفة عارفة .
ومن هذا الذي قدمناه . تتولد نتيجة أراها ذات أهمية كبرى في رؤيتنا
الإسلامية من جهة . وفي تربية أبنائنا على تلك الرؤية من جهة أخرى .
وأعني بها النظرة التي ننظر بها إلى الحلال والحرام . اللذين هما جوهر
الشرعية . فالحلال حلال لأن شريعة الله قد أحلته ، والحرام حرام لأن
شريعة الله قد حرمته . وهما بغير شك مطاعان عند المسلم لمجرد أنهما شريعة
الله . وهناك علماء من أفضل العلماء . يرون أن طاعة المسلم فيما حلل له
وما حرم . يجب أن تؤخذ بغير أن يسأل : لماذا كان الحلال حلالا وكان
الحرام حراما ؟ والرأى عند كاتب هذه السطور هو- بكل التواضع الذي
يقبل التصحيح بلا تردد إذا ظهر له أن في الرأى خطأ هو لا يراه . أقول : إن
الرأى عند كاتب هذه السطور هو أن الخير كل الخير أن نسأله : لماذا ؟ وأن
نحاول الجواب والبيان .

وهذا الرأى ابنه على ازدواجية القراءة التي أسلفت ذكرها ، فإذا كان
الأمر هو كما بينه الفلاسفة المسلمون الأولون . أن العقل يمكنه بالاستدلالات
الصحيحة من وقائع العالم كما تقع لنا . أن يستنتج الأحكام التي نزلت
وحيا . كان معنى ذلك هو أن الحلال والحرام هما النافع والضار فيما يدركه
العقل . لو أنه تعقب حقائق الأشياء وطبائعها ونتائجها القريبة والبعيدة ،
فكل حلال إنما هو في حقيقته الواقعية ، شيء يفيد فائدة مطلقة ، لا يحتمل

أن يشوبها ضرر مما امتد حبل النتائج التي تترتب عليه . وكل حرام هو شيء ضار . قد يظهر ضرره فور وقوعه ، وقد يكون ضررا كامنا تظهر نتائجه بعد حين قصير أو طويل ، وأعتقد أن بيان ما هو حلال وما هو حرام . لمن نريه على الإسلام . يزداد عمقا في نفس المتعلم - وفي نفس المسلم عامة - اذا « عرف » بعقله لماذا حلل الحلال وحرم الحرام . أن الأوامر والنواهي لا يتبدل فيها شيء عندما يتقلان من مرحلة القبول الذي لا يسأل عن الأسباب . إلى القبول ومعرفة أسبابه . ففي تربية الوالد الرشيد لولده . يأمره بأفعال وينهاه عن أفعال ، لكنه تمسك عن ذكر الأسباب اذا رأى طفله أقل قدرة على إدراك تلك الأسباب . لكن كلما نما ولده وازداد قدرة اتسع المجال أمام ذلك الوالد . ليشرح لولده لماذا كان الأمر ولماذا كان النهي .

لكنه في الوقت الذي لا يتغير فيه شيء من الحلال والحرام . بين أن يكون الإنسان على علم عقلي بالأسباب . أو لا يكون على شيء من ذلك العلم ، فإن الفرق كبير في الإنسان نفسه ، بين أن يعلم تلك الأسباب وألا يكون على علم بها . فاستعداد الإنسان لقبول أحكام بغير علم بمبرراتها . قد يتسع مداه في حياته الإدراكية - دون أن يشعر بذلك - من دائرة الطاعة الصامتة في مجال الدين ، إلى الطاعة الصامتة كذلك في مجال العلاقات الاجتماعية ، بما في ذلك علاقة الحكومة بالشعب . وعندئذ قد يطغى من يطغى ، دون أن يكون من حق المحكوم أن يسأل لماذا ؟ .. ثم قد يتسع المدى كذلك ليشتمل الإنسان السليبي في طاعته ، من دائرة الأحكام الدينية . إلى

دائرة الاعتقادات التي لا هي من أحكام الدين قطاع بغير سؤال من العقل ، ولا هي من امعرفة العلمية التي محصها العقل وأثبت صحتها قبل قبولها ، وأعني بتلك المجموعة الضخمة من الاعتقادات ، التي لا هي من دين ، ولا هي من علم . تلك « الخرافات » التي اذا شاعت ودامت مع الناس ، رسخت في نفوسهم كأنها حقائق لا موضع فيها لجدل أو سؤال ، لاسيما اذا كانت الأغلبية الغالبة من الشعب قد حرمت من الحد الأدنى من التعليم والتثقيف . ذلك الحد الأدنى الذي لا يسمح لصاحبه أن يقبل رأيا . أو فكرة ، أو حكما أو صورة من صور السلوك ، إلا اذا كان لها مبرر معروف .

وارتفع بالمسألة المطروحة درجة . لأقول أن عقيدة المسلم هي أن الإسلام دين لكل زمان ولكل مكان . ومن الحكمة أن نبين للناس ذلك الأساس الذي يؤيد صلق عقيدة المسلم في دينه . والأساس هو استناد الإسلام إلى « العقل » ليكون هو أداة الإدراك كلما أريد للفكرة المدركة أن يكون لها ثبوت وثبات ، وليس الإسلام هو المستول اذا نشأت جماعة من المسلمين على تربية تبيح لهم أن يبيعوا عقولهم من أجل خرافة ووهم ، فالحقيقة العقلية وحدها هي التي تستطيع بحكم طبيعة تكوينها - أن يدوم لها صدقها مهما تغير بها المكان أو الزمان ، واذا قلنا الحقيقة العقلية فقد قلنا الحقيقة العلمية ، إذلا فرق - في الأساس - بين العبارتين ، وهل يتأثر الصديق في قولنا « إن الاثنين نصف الأربعة » مهما تغير المكان أو الزمان الذي تقال فيه ؟

من هنا يكون الفرق بين أن تذكر لى أسلوبا معيناً من أساليب العيش .
 قائلًا لى أنه أسلوب جيد أو أسلوب ردىء . وبين أن تذكر لى فى الوقت نفسه
 « المبدأ » العقلى (أى التعليل) الكامن وراء ذلك الأسلوب من أساليب
 العيش ، فيجعله حسنًا أو رديئًا ، لأن المبادئ العقلية . أو قل : الحقائق
 العلمية هى وحدها التى لا يتغير من صدقها شىء برغم تحولات المكان
 والزمان ، وفى هذه المناسبة أروى عن سقراط ، وقد كان فى موقفه من تاريخ
 الفكر الإنسانى . ينقل المفاهيم العامة والمهامة فى حياة الناس ، ينقلها من
 حالات الغموض والايهام إلى حالة التحديد العلمى . ليتبين صدقها أو
 بطلانها ، فلقد صادف سقراط شابًا فى ساحة المحكمة . وسأله عما جاء به إلى
 هناك ، فقال له الشاب (وهو أوطيفرون) جئت لأشكو أبى لأنه قتل عبدًا فى
 المزرعة بغير حق . مما قد جاوز بالوالد حدود التقوى . فسأله سقراط . وما
 هى حدود التقوى ؟ فأجابه الشاب بما معناه إنها هى الحدود التى جعلت أباه
 فى قتله للعبد على باطل وضلال . وجعلته هو فى رفع الأمر إلى القضاء . مع
 أن القاتل هو أبوه . على حق وهدى ، فأعترض سقراط على تلك الإجابة .
 مبينًا للشاب أنه إنما يحدد معنى التقوى بسلوك معين فى موقف معين . مع أن
 التحديد لا تتوافر فيه الشروط العقلية – إلا إذا جاوزنا الموقف المعين .
 لنستخرج ما يكمن وراءه من « مبادئ » لأن المبدأ هو الحقيقة العامة التى
 تتخطى جزئية السلوك الفردى فى مكانه المعين وزمانه المعين . ليشمل كل
 سلوك لأى فرد . فى أى مكان . وفى أى زمان ...

وهذه النقطة هي عندى بيت القصيد ، فلقد كان الإسلام آخر
الرسالات الدينية لهذا السبب نفسه . وهو أن الإسلام قد أوكل المشكلات
التي قد تنشأ فى حياة الناس ، مما لا يكون قد ورد فيه حل قاطع ، أوكلها إلى
« العقل » الإنسانى ، أى أنه أوكلها إلى « العلم » فكل مشكلة هامة تعترض
حياتنا . هى بمثابة موضع يختص به علم معين ، أو مجموعة علوم ، اذ قد
تكون من اختصاص علماء الطب أو علماء الاقتصاد أو علماء النفس
والاجتماع . أو غير ذلك من سائر العلوم ، بحسب طبيعة المشكلة المطروحة ،
ومادام الأمر فى تدبير الحياة اذا ما أشكلت على الناس ، قد أحيل (فى
الإسلام) إلى عقل الإنسان وعلمه ، ففيم تكون الرسالات الدينية بعد ذلك ؟
إنها رؤية إسلامية ، تنظر إلى الإسلام من ناحية أقراره لعقل الإنسان
وأحكام ذلك العقل فى استدلالاته اذا ما التزم فيها منهج العلم ، وهى رؤية
اذكرها ، لا لأضيف بها جديدا من حيث الأساس ، بل لأذكر بها من نسيها
أو تناساها ، والذكرى تنفع المؤمنين .

العقل يهلى ويهتلى

لم يكن الفتى الصغير قد تنبه ، ولا تنبه أحد من ذويه بأن عينيه العلياتين تحتاجان إلى منظار . فما أكثر ما يغفل الإنسان عن حقيقة أمره . ويظل زمنا - قد يطول مع أفراد . وقد يقصر مع آخرين - يظل زمنا تتراكم له الخبرات فيه ، قبل أن يدرك بأنه مختلف عن سواه في جانب هام من جوانب حياته ، ولقد لبث فتانا أعواما لا أظنها تقل عن خمسة عشر عاما . لكي يدرك بعدها ، ويدرك معه ذووه ، أن بصره ليس كأبصار الناس وأنه لابد له من منظار ، فلما فحصت عيناه - وربما فحصنا لأول مرة في حياته - وجد أن إحدى العينين سليمة ، أو هي تقرب من السلامة . وأما الأخرى فعمياء أو هي تقرب من العمى ، وأعد له منظاره الأول فكانت العدستان متفاوتتين في السمك تفاوتاً بعيداً ، فإحدهما رقيقة والأخرى ذات حجم ملحوظ ، فكان أن قويت رؤيته لما يراه ، حتى لقد أخذته للوهلة الأولى دهشة ممزوجة بالهلع إذ أصبحت دنياه التي تحيط به ، وفي انتقاله خاطفة . ليست هي الدنيا التي كان قد ألفها قبل أن يضع منظاره على عينيه لأول مرة ، إلا أنه إلى جانب ذلك الكسب العظيم في اقتراب الصلة ووضوحها بينه وبين الناس والأشياء من حوله ، خسر خسارة عظيمة كذلك ، وكان الفرق

بين الحالتين أن الكسب كان في جانب العالم الخارجى وكائناته . وأما الخسارة فكانت في جانب العالم الباطنى ومشاعره . فلقد كان التباين الشديد بين العدمتين ، لافتاً للأنظار ، ومثيراً لسخرية الأنداد الصغار وعيهم . والصغار لا يرحمون صغاراً مثلهم ولا كباراً .

ودارت الأيام بالفتى دورانا يستحق التسجيل . فما قد حدث له بالنسبة لمنظاره من كسب في الرؤية الخارجية وخسارة في الرؤية الداخلية . أخذ يحدث له في تكرار عجيب . لا في مجال البصر ومنظاره . ولكن في مجال العقل وإدراكه ، إلا أن الكسب والخسارة لم يكونا على أطراد واحد . بل كان الكسب مرة في جانب الرؤية الخارجية . ومرة ثانية في جانب الرؤية الداخلية ، وعكس ذلك صحيح أيضاً بالنسبة إلى ما خسره الفتى في كل مرحلة .

لم يصطدم الفتى بقضية عقلية تتحداه وتلح عليه . بل انه لم يكن ليدرك كيف يمكن أن يصطدم أى إنسان بقضية فكرية تتحداه وتلح عليه اليست هى دروساً يذاكرها ويحفظها طالب العلم . ثم يمتحن فيما ذاكره وحفظه . فيصيب من النجاح أو الفشل ما يصيب ؟ فمن أين إذن تأتى تلك القضايا التى تتحدى وتلح ؟ وكان إلى جانب دروسه وحفظها والنجاح فيها متدينا عميق التدين ، إذا كان التدين معناه أن تؤدي شعائر الدين كما ينبغى لها أن تؤدي ؟ وكما خلت دروسه من القضايا التى تؤرق الجيوب عند من يتعرض لإلحاحها . كان تدينه كذلك لا تعترضه مشكلة مما قد يشغل الفكر ، وهكذا سارت

سفينة الحياة بالفتى في بحر ساكن لا موج فيه ، علما ودينا ، عقلا وقلبا . حتى انتصف به الشباب . وأخذ يصعد نحو الرجولة ونضجها .

هنا فاجأ نفسه بسؤال وجده مطروحا في رأسه دون أن يدبر له أمرا . وكان السؤال يسأل : ما الفرق عند الإنسان بين حالتين . هو في الحالة الأولى يعالج تمرينا من تمرينات الهندسة . وفي الحالة الثانية يطالع قصيدة من الشعر ؟ ألم تكن الحالتان كلتاهما - ذات يوم - دروسا من الدروس التي تحفظ ويقضى فيها أمتحان ؟ لم يكن في أيام دراسته قد أحس فرقا بين الحالتين . وهل تحس الدابة طبيعة ما تحمله على ظهرها . أفصح هو أم حجز ؟ وكذلك كان الفتى في دراسته لا يفرق بين نكبة ونكبة . فكلها نكبات . وعليه أن يكابدها حتى تبلغ به السفينة بر الأمان ، لكنه الآن في نضج رجولته . يفاجئ نفسه بذلك السؤال العجيب . ما الفرق بين حالة يقول فيها الإنسان . أفرض أن أ ب ج مثلث ، فكيف تقيم البرهان على أن زواياه تساوى زاويتين قائمتين . وحالة أخرى يقول فيها : قفانك من ذكرى حبيب ومنزل ؟ ولم يجد الرجل لنفسه مفر من أن يفكر في الجواب ، فما الذي يلزمه الزاما لا مفر منه بأن يسأل وبأن يحاول الجواب ؟ لا أدري ، إلا أن شيئا في منظاره العقلي قد تغير . فما قد كان واضحا له وهو طالب علم ، ولا يحتاج منه إلى سؤال . بات اليوم مشكلة تعترضه وتتحداه ، فأخذ يفكر ويفكر ، إلى أن جاءته لحظة قال فيها ما قاله أرشميدس وهو في حوض استحمامه يلحظ ماء الحوض كيف أرتفع سطحه بجلول جسمه فيه . فأوحى له ذلك بجواب كان

يشغله البحث عنه ، فصاح وجدتها ، وأصبحت بعد ذلك صيحة يصرخ بها كل من وجد جوابا لسؤال كان يبحث عنه ، وهكذا قالها صاحبنا عندما أدرك الفارق الذى كان يبحث عنه بين الحالتين : إيجاد البرهان فى نظرية ما . والتأثر النفسى لقراءة شعرا . فى الحالة الأولى نبدأ بفرض هو أن أب ج مثلث . وبفروض أخرى وضعناها أمانا ، بعضها «تعريفات» وبعضها «بديهيات» وبعضها الثالث هو ما يسمونه «مصادر» - وكان الأصوب أن يقال «مصادر» أى أنها حقائق نختارها لنضعها فى الصدر مع غيرها من الفروض . ثم نستدل النتيجة أو النتائج التى تتولد من تلك الفروض ، فلمسألة كلها عقلية صرف . لا أثر فيها لحب أو كراهية أو فرح أو حزن ، وأما فى الحالة الثانية - حالة الشعر - فلسنا أمام فروض وما ينتج عنها استدلالا ، بل نحن أمام رجل مر وهو فى طريقه . على بقايا منزل كان مسكنا لحبيته . والآن قد ذهب الحبيب وذهب المنزل إلا أطلالا متداعية ، وليس يملك الرجل من ذلك الماضى الجميل إلا «ذكره» التى كلما وجدت ما يثيرها دمعت عيناه بالبكاء : «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل» فكما كان الموقف فى نظرية الهندسة عقلا صرفا . نرى الموقف هنا شعورا صرفا . فى حالة العقل كل الناس يشتركون فى البرهان . وفى حالة الشعور الذى أثارته بقايا المنزل ومن كان يسكنه . فالأمر يتفرد به صاحب الذكرى . وليس هناك ما يعتم على أحد آخر أن تدمع عيناه إذا مر بتلك الأطلال . فلماذا إذن نقرأ عن مشاعر الآخرين التى لا نشارك فيها ؟ إننا نقرأها لعلنا نتعاطف مع الشاعر فى

شعوره . فاذا حدث ذلك التعاطف . حدثت معه تربية وجدانية لأنفسنا .

وتدور عجلة الزمان مع صاحبنا . وإذا هو أمام قضية عقلية أعم من القضية الأولى وأشمل ، وهي قضية خاصة بالرؤية العامة التي ينظر بها الإنسان إلى هذا العالم وطبيعته . وعلى الرؤية التي يختارها الإنسان لينظر إلى العالم على أساسها . تتوقف نتائج فرعية لا حصر لعددتها فهاذا تكون تلك الرؤية التي يختارها ؟ هنالك بدائل يمكن حصرها وعرضها ليجيء الاختيار مؤسسا على مقارنة بين تلك البدائل : فهذا العالم إما أن يكون كله تشكيلات من مادة ما . وفي هذه الحالة يكون علينا أن نفسر الظواهر الروحية والعقلية تفسيراً يوضح لنا كيف أنها تفرعات تفرعت عن أصل مادي . وإما أن نقول إن هذا العالم كله من روح وعقل . وفي هذه الحالة أيضا . يكون علينا أن نفسر الظواهر المادية تفسيراً يبين لنا أن تلك الظواهر إن هي في حقيقتها إلا تفرعات تفرعت من أصل روحي أو عقلي . وإما أن نجده عسيرا علينا أن نفسر الروح والعقل بما يبين أنهما من أساس مادي . كما هو عسير علينا كذلك أن نفسر الظواهر المادية تفسيراً يبين أن تلك التي ظاهرها مادة . إن هي في حقيقة الأمر إلا روح وعقل من حيث المصدر والأساس . فخرجوا من هذا العسر يجيء افتراض ثالث . هو أن يكون هذا العالم كله ثنائى الجوهر . فهو مادة في جانب منه . روح وعقل في جانب ثان . وهو جمع بين روح ومادة في الكائن الواحد ، في جانب ثالث .

عرض صاحبنا أمامه تلك البدائل الثلاثة . ولكل بديل منها أنصار ليرى

أيها أصلح له ليكون أساسا لوجهة نظره ، وماذا يحدد الصلاحية هنا ؟
يحددها القدرة على فهم كبريات المسائل التي لا بد من قبولها في أى ثقافة . ففي
ثقافتنا الإسلامية العربية جوانب أساسية . لا نستغنى عنها . ولكن نريد
تفسيرا لها . والتفسير لا يكون إلا برد ما نريد تفسيره إلى مبدأ عام .
وباندراجه تحت ذلك المبدأ العام يتم التفسير . وقد رأى صاحبنا أن أقرب
ما يمدنا بالرؤية الملائمة لنا . هو الافتراض الثالث الذى يرى - أن الروح
والعقل ليسا أمورا من مادة . وأن المادة الخالصة لا هى من روح ولا من
عقل . وأن الإنسان قد اجتمع فيه الجانبان . الروح والعقل من جهة .
والجسم من جهة أخرى .

لكن صاحبنا لم يلبث أن رأى ضرورة شىء من التعديل . لكى تتم له
صلاحية الرؤية التي أختارها . إذ يلاحظ أن الذين قالوا إن العالم كله مادة
في مادة . قد وحدوا الكون تحت طبيعة واحدة ، وكذلك الذين قالوا إن
العالم كله روح وعقل . قد وحدوا الكون تحت طبيعة واحدة ، وأن الذين
قالوا إن العالم قوامه العنصران معا ، فأما روح صرف ، وإما مادة صرف ،
وإما كائانات تجمع بين الجانبين . لا بد أن يضاف إلى ما قالوه إيمان بوجود إله
واحد هو خالق الكون بعنصريه . وبهذا وجد صاحبنا نفسه أمام إطار فكري
يستريح له .

ثم تدور به الأيام دورتها . فتعترضه مسألة جديدة تلح عليه ليجد حلا
لها . فقد كان منذ أول نضجه العقلى يرى أنه بينا الإنسان في وجوده

الحضارى ، لا غناء له عن جوانب كثيرة . كلها أساسى وجوهى لذلك الوجود ، إلا أن جانباً واحداً منها هو الذى يتغير مع الزمن تغيراً يصحح به أخطاء نفسه . وذلك هو جانب العلم . وأما سائر الجوانب . ففكرة الخطأ ووجوب تصحيحه غير واردة فيها . فالعقيدة الدينية لها عند المؤمن بها كمال منذ لحظة الأولى ، لأنها جاءت وحياً . وبهذا يكون معيار القياس بعد ذلك . هو الأصل كما أوحى به . وعلى ذلك فلا يكون للزمن وأمداده قدرة على تكملة ما هو منذ أوله كاملاً . وأما مجالات الإبداع فى الفن والأدب . فهى كذلك لا يسهل علينا أن نفاضل فيها بين قديم وجديد . مفاضلة نفترض فيها أن ما هو جديد يكون بحكم الضرورة أصح وأكمل مما هو قديم . وذلك لأن الأمر فيها مرهون بموهبة الفنان أو الأديب . وليس ثمة ما يمنع أن تكون أقدم موهبة أعظم من أحدثها ، فإذا يمنع إلا يكون فى شعراء العرب المعاصرين ، من يرتفع إلى مستوى شعراء الجاهلية ؟ وماذا يمنع إلا يكون بين أدباء المسرح اليوم من لا ينافس سوفوكليز أو شيكسبير . وكذلك قل فى فن الموسيقى وفن النحت وفن التصوير وفن العمارة ... واضح - إذن - أن هذه الجوانب كلها . التى هى من أى حضارة بمثابة الروح فى الجسد . لا تخضع «للتقدم» مع ما يتقدم من جوانب الحضارة . وأما الذى يتقدم بحكم طبيعته . بحيث يكون اليوم أصح منه بالأمس . فهو العلم .

رأى صاحبنا هذه الحقيقة منذ أول نضجه . لكنها حقيقة ترتب عليها نتيجة تدعو إلى بعض الحيرة . وهى أن العلم . الذى عليه وحده يتوقف

الحكم على شعب بالتقدم أو بالجمود (لأن بقية الجوانب الحضارية لا يتوقف كلها على مستحدثات التاريخ) أقول : إن العلم الذى تنصب فاعليته على «الظواهر» ليستخرج لكل ظاهرة منها قوانينها . تتعدد عنده مادة تلك الظواهر بتعدد العناصر . وليس لعنصر منها أفضلية على عنصر آخر . وإذن فلا بد من افتراض رؤية رابعة . تضاف إلى الواحدة المادية ، والواحدة الروحية . وثنائية التكوين بين روح ومادة (ييمن عليها إله واحد) . والرؤية الرابعة هى تعددية العناصر الكونية مع وحدانية الله - سبحانه وتعالى وأصحاب التعددية فى مكونات الطبيعة لا يقفون بها عند كثرة العناصر فحسب . بل إنهم ليستطردون فى طريقهم . حتى يصلوا إلى الوحدات الذرية التى منها يتكون كل شئ . والتى كل ذرة منها مستقلة بكيانها عن سائر اخواتها . ولنا أن نضيف إلى تلك الكثرة فى مفردات الكون . أفراد الإنسان . لاستقلال كل واحد منهم بفرديته المستقلة المسئولة .

أحس صاحبنا بشئ من الحيرة : كيف يحتفظ بهذه الكثرة من الأفراد والمفردات . لنحتفظ للعلم بقاعدته الراسخة . التى هى أن يذهب فى التحليل إلى أقصى مداه . ثم يبنى من الجزئيات ما يبينه من جسيمات وأجسام وأنواع وأجناس . وأن يحتفظ فى الوقت نفسه بوحدانية الكون . إذ أحس إحساسا بأن إيمانه بوحدانية الله تقتضى أن يكون العالم الذى خلقه موحدا كذلك على وجه من الوجوه . إن مثل هذا الاحساس بضرورة أن يتجلى الخالق فى خلقه . موجود معنا حتى بالنسبة إلى أعمال البشر الإبداعية ، كما هى الحال فى

الأدب والفن . فللشاعر أبي الطيب المتنبي - مثلا - عدد من القصائد في ديوانه . لكننا بالرغم من اختلافها موضوعا ووزنا وقافية . إلا أننا نتوقع أن يكون بينها روح واحدة تسرى فيها جميعا . ويستطيع نقاد الفن أن يحكموا إذا كان عمل فني معين هو من أعمال الفنان القلاني أو لم يكن حكما بما عرفوه عن أسلوبه الفني . فكيف بنا مع الخالق - جل وعلا - وما خلق ؟

فأصبح السؤال الذى طرحه صاحبنا على نفسه . محاولا أن يجد لنفسه جوابا يقنعه . هو هذا : كيف نسلك العالم المتعدد فى عناصره ومفرداته وأفراده . فى وحدة توحيده ليصبح وكأنه - رغم ذلك التعدد فى مقوماته - كائن واحد . وبعد تفكير طال أمده . لجأ إلى فكرة « النظام » . لكن هذه الكلمة مضللة ببساطتها وكثرة دورانها على السن الناس . إذ هى فى حقيقة أمرها بحاجة إلى تدبر طويل قبل تعريفها تعريفا دقيقا ومقنعا . ففى نقول عن مجموعة من الأشياء إنها فى « نظام » . أفرض أنك نثرت على منضدة عددا من الحصى ، فجاءت كما أتفق . فما الذى ينقصها لتصبح فى نظام ؟ أليس كل وضع لها هو أحد أوضاعها الممكنة . فإذا يكون الفرق بين وضع ووضع ؟ الإجابة التى تقدمها هى أبسط من البساطة . وهى : كلما قلت الكلمات المطلوبة لوصف الوضع الذى أخذته أفراد المجموعة . كان فيها من النظام بقدر ما فيها من سهولة الوصف . فلو أنك أردت أن تصف بالكلمات . تلك الحصوات التى نثرتها فوق المنضدة كما أتفق ، لاحتجت إلى جهد كبير . وإلى عبارة بالغة فى طولها حدا بعيدا . لأنك مضطر أن تقيس المسافة بين حصاة

وحصاة على نحو يبين حقيقة أوضاعها ، لكن ضع هذه الحصوات نفسها في شكل دائرة أو مربع أو مثلث . فعندئذ يمكنك وصفها بكلمة واحدة . هي أنها دائرية . أو مربعة . أو مثلثة . وتستطيع أن تضرب لنفسك أى عدد شئت من الأمثلة . وستجد أن « النظام » في كل حالاته . هو أن الأفراد اتخذت وضعاً يمكن وصفه في عبارة قصيرة ، أو ربما في كلمة واحدة . فمثلاً مجموعة الطلاب وهم مفرقون في فناء المدرسة . ثم حين يصطفون في صفوف . فهذه الحالة الثانية هي النظام . لأن وصفها سهل ويقل عدد كلماته ، فما عليك إلا أن تذكر عدد الصفوف ، وعدد الطلبة في كل صف .

ونعود إلى الكثرة الهائلة التي هي قوام الكون ، ما الذي جعلها توصف بالنظام . وهو وصف كفيل وحده بأن يقيم من تلك الكثرة وحدة موحدة ؟ نقول : إن دليل النظام فيه ، هو اندراج مجموعاته تحت قوانين العلم ، فالقانون العلمي الذي يطوى تحت جناحيه أية مجموعة من الكائنات ، إنما هو بمثابة وصف لسلوكها في صيغة قصيرة مركزة في عدد قليل من رموز الرياضة ، أو عدد قليل من الكلمات . إذا كان ذلك القانون العلمي مسوقاً في كلمات اللغة المألوفة . كما هي الحال في العلوم الإنسانية . فهذا النظام الشامل لأجزاء الكون على تعددها . والذي تدل عليه القوانين العلمية التي تضم ذلك التعدد مجموعات مجموعات . وكأنها حشود الجند قد اصطفت في صفوف ، هو الذي أشبع في صاحبنا رغبته في أن يرى توحداً في خلق الله ، تنعكس فيه واحدية الله واهديته ، جلّت قدرته .

كان الفتى حين وضع منظاره أمام عينيه الضعيفتين لأول مرة . قد رأى الدنيا من حوله وكأنها ليست دنيا الناس والأشياء كما ألفها . إذ رأى من دقائق المرئى وتفصيلاته ما لم يكن قد رآه . فلو أنه عاش ومات وليس في صحبته إلا ذلك البصر المحدود . لذهب عن الدنيا وإهما أنها كما رأتها عيناه . فإذا كان منظاره غير المتوازن في عدسيته . قد أثار سخرية الصغار . فذلك ثم قليل بالقياس إلى كسبه الضخم فيما عرفه عن دنياه . ولما دارت بالفتى أيامه وأعوامه . وخرج منه الرجل الناضج بعد أن اجتاز مرحلة الشباب . جاء ذلك الرجل بمنظار آخر أضيف إلى منظار البصر . هو منظار العقل . فهو لم يترك عقله لفطرته . بل اقتضاه أن يتكئ في كل خطوة يخطوها . على منطق الفكر الذى يؤدى به إلى نتائج صحيحة فيما يستدله من المعطيات التى بين يديه ، إن العقل البشرى هو الذى استخلص من عمليات التفكير مبادئ الاستدلال الصحيح وقواعده . استخلصها ليهدى بها من لا تسعفه فطرته . لكن ذلك العقل إذ يهدى إلى سواء السبيل . فهو في الوقت نفسه يهتدى بما هدى .

وما المنطق الذى نشير إليه في سياق حديثنا هذا عن الهداية والاهتداء إنه في اختصار شديد تفرغ ما فكر فيه أولو السداد . تفرغه من مضموناته . لتبقى منه هياكله العظمية التى ليس فيها إلا الصور الخالية وركائزها وقوائمها ، كأنها سقالات البناء بغير بناء . وعندئذ نرى في وضوح ماذا يجوز استدلاله وماذا لا يجوز . لأن مضمونات المعانى إذا وجدت . فهي قد تضلل

الناس بسبب مشاعرهم الخاصة إزاء تلك المعاني . فمنهم من يحب هذا ومنهم من يكره ذاك ، فضلا عما قد يكتنف تلك المعاني من سحب الغموض وضبابه . ولقد شاعت المقادير لصاحبنا الذي بدأ بالمنطق التزاما منه بسلامة التفكير . ثم انتهى به أن يكون موضوع دراسته وتدرسه ، يحاضر فيه ويؤلف الكتب .

ولقد رأيناه عندما اصطدم بأول قضية فكرية . وهي الفرق بين حالتين : موقف دارس الرياضة من موضوعه . وموقف قارئ الشعر وناقده . فكأنما جاءت تلك القضية في مجرى حياته بمثابة العتبة التي خطا فوقها ليصل إلى ما قد أصبح رؤيه عامة لحياته الفكرية كلها . وذلك لأنه بعد دراسات ومقارنات بين وجهات النظر المختلفة . انتهى آخر الأمر إلى اتجاه اختاره مطمئنا بأنه اتجاه يخدم ثقافة قومه الموروثة والمخلوبة معا . فهي تصون وأحدية الله - سبحانه وتعالى - وأحديته . وتقر وجود الروح ووجود المادة جوهرين مختلفين . وهي تضمن استقلالية أفراد البشر . ليكون كل فرد قائما برأسه . مسئولا عما يفعل . وأخيرا ليرك عناصر الطبيعة وظواهرها ومفرداتها وجزئياتها لتترك كل هذا في تعدده الذي هو عليه حتى يتناوله البحث العلمي بمناهجه التحليلية منتها إلى مجموعات القوانين التي تحكمها .

ولماذا قلنا إن التفرقة بين موقف الرياضي وهو يقيم البرهان على نظرية هندسية . تختلف عن قارئ : « قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل » أقول : لماذا قلنا إن تلك التفرقة كانت لصاحبنا بمثابة العتبة التي أدخلته إلى حيث

أصبحت له رؤية خاصة يطمئن لها . كان ذلك لأنها فرقت له تفرقة واضحة بين نظرتين : نظرة العالم . ونظرة الواجد قلبه في الحالة الأولى منطق يطرح كل عاطفة من حسابه ، وفي الحالة الثانية عطف وتعاطف يطرحان منطق العقل من قائمة الحساب . في الحالة الأولى تلتقي البشرية العاقلة جميعا . الحاضرون منها والسابقون واللاحقون . على التفرقة بين ما هو صواب وما هو خطأ . وفي الحالة الثانية قد يتفرد فرد واحد دون سائر الناس بعاطفة معينة نحو شيء معين . لا يشاركه في ذلك أحد سواه . ومع ذلك فلا يحق لأحد أن يقول له : لقد أخطأت . في أحكام العقل يكون الصواب والخطأ أمرين واردين . بل إن قابلية الجملة لأن تكون صحيحة أو خاطئة هو العلامة الأولى على أنها جملة تملك جواز المرور إلى رحاب العلم . وأما في حالة الوجد . والعطف . والشعور . والانفعال . وسائر صنوف البضاعة التي يحيا بها الإنسان من داخل . فهذه كلها لاخطأ فيها . مادام صاحبها قد كان صادقا مع نفسه . فإذا قال - صادقا - إنه مؤمن . إنه خائف . إنه عاشق . إنه كاره .. لم يعد في وسع أحد أن يكذبه .

ومنذ عرف صاحبنا كيف يفرق بين عقله مستندا إلى منطق الفكر في استدلاله الأحكام من الشواهد والمقدمات . من جهة . ونبض القلب بالإيمان وبالحب وبنشوة الفن . من جهة أخرى . أقول : إن صاحبنا منذ عرف ذلك . بات يأخذه العجب الذي لا ينقضى . ممن يخلطون - عامدين متعمدين - بين ما هو علم . وما هو دين .

الأشياء والكلمات

شاء لى الله فطرة وجاءت مع تلك الفطرة مصادفات الدراسة والتثقيف والتخصص العلمى . فاجتمعت هذه العوامل كلها على أن تميل بى نحو طريقة فى فهم اللغة مقروءة أو مسموعة . فهنا يبحث عن « المعنى » فيما يكتب وما يقال . وكثيراً جداً ما يوقعنى ذلك الامعان فى البحث عن « المعنى » يوقعنى فى حرج مع الناس . لأن الكثرة الغالبة من هؤلاء الناس . لا ينتهجون هذا النهج فى فهم المسموع والمقروء . فتتسع الفجوة بينى وبينهم كلما كان الأمر يهمنى ويهمهم . ولست الآن بصدد لوم يوجه إليهم فى نهجهم أو أوجهه إلى نفسى فى نهجى . وإنما هو أمر واقع فى حياتى الفكرية . أقرره قبل أن أمضى فى الحديث . ولأضرب لذلك مثلاً عابراً ورد فى حديثى مع أحد معارفى . أخذ يقص على نبأ زيارة مع طفله لحديقة الحيوان . ليدكر لى ملاحظات طريقة أباها طفلة كلما وقفا ينظران إلى حيوان فى محبسه ، فلما وقفا أمام النمر . سأل الطفل أباه . لماذا أحاطوا النمر بقضبان الحديد فأجابه أبوه بقوله : لأنه مفترس وشرير . فاسرعت أنا بالتعليق على هذه الإجابة . قائلاً : لقد أسأت هنا إلى ولدك . لأنك أجبت عن سؤاله بجملته ليس لها « معنى » فعجب الوالد لما قلته . وطلب شيئاً من الايضاح . فقلت له : الشر والخير صفتان

لا يكسبان معناهما إلا أن يكون هناك حياة خلقية محددة المعالم . فمن سلكتها كان خيراً . ومن انحرف عنها كان شراً . والنمر حيوان خلقه خالقه ذا طبع مغرور في جبلته : كيف يهاجم وكيف يدافع . وماذا يأكل وما وسيلته للحصول على ما يصلح له طعاماً . فهو لا يكون شريراً إذا سلك على طبعه . لأن الحيوان ليس ملزماً بحياة خلقية معينة تشتمل على ضوابط وقيود يفرضها على نفسه ليحكم بها غرائزه : فلماذا تعلم طفلك ماليس له معنى . ومايُث فيه الخوف والكراهية للحياة في إحدى صورها ؟

سكت الرجل . لكنني كنت أدرك مايدور في خلده . ولست أُلومه فربما كنت أنا أحتق باللوم . لأنني قلت كلاماً في غير موضعه . ولقد ذكرت هذا المثل العابر . لأوضح به كيف أتعرض للحرج أحياناً . مدفوعاً بفطرة فطرت عليها . وجاءت فيها عوامل لتقويتها وتنميتها . فلئن كان العالم اللغوي القديم الذي أخذ يتقصى كلمة « حتى » في مختلف معانيها . وبذل في ذلك البحث ما بذل من جهد حتى أوشك في فراش مرضه أن يلفظ آخر أنفاسه . فقال لمن كان يجلس إلى جواره عبارة أصبحت معروفة ومحفوظة إذ قال : « أموت وفي نفسي شيء من حتى » أي أنه لم يكن قد شفى من نفسه غليلها في دقة التقصي وشموله . أقول : لئن كان ذلك هو ماتمناه العالم اللغوي القديم عن قضية شغلته . فاحسب أني لو قلت شيئاً عن نفسي . بالنسبة إلى قضية شغلت بها خلال الشطر الأعظم من حياتي العلمية ولا أظنني قد وفيت من حقها في

البحث عشر ما كانت تستحقه . لقلت : أموت وفي نفسى أشياء وأشياء عن العلاقة بين الأشياء والكلمات .

فأول ما أثير إليه في هذا الصدد هو ذلك البعد البعيد . والذي هو محتوم علينا ولا مفر لنا من الوقوع فيه . بين الشيء المعين الذى يحدث أن يكون مطروحا علينا لتحدث عنه . وبين كلمات اللغة التى نستخدمها فى الوفاء بهذا الغرض . فافرض - مثلا - أنك قد أطلت من شرفة دارك على نهر النيل - وألمت فى لحظة بصرية سريعة بالمشهد الذى وقعت عليه عينك ، ثم أردت أن تصفه لصديق فاذا أنت صانع إلا أن تظل تذكر له تفصيلات مما رأيته ؟ فهناك نهر مناسب فى مجراه وبضع سفن وقوارب سابحة على سطحه وجسر مزدحم بحركة المرور يصل شاطئيه أحدهما بالآخر ومبان متفاوتة الارتفاع . متبينة الشكل قائمة على الجانبين يتخللها نخل وشجر وقد تذكر شيئا عن أفراد الناس الذين شهدتهم هنا وهناك سائرين أو جالسين أو ساجدين . شئ كهذا هو ما أنت قائله لصديقك عن مشهد رأيته : ولكن أمعن نظرك بدقة فى الفارق البعيد . بين ما شهدته بلمحة بصرية وبين ما أوردته فى وصفك لذلك المشهد بالكلمات . تجد أو ما تجد واهم ما تجد . أن ما كان مشهدا «واحدا» تراه العين بلمحة . قد جاءت الكلمات لتفك أجزاءه . وتزيل عنه وحدته . وليس فى وسع الإنسان شئ غير هذا ، فاللغة جمل . والجملة كلمات . والكلمة حروف . وهى كلها «أجزاء» اختلقتها اللغة اختلافا لتؤدى وظيفتها فكان لنا بتفكيك الوحدة كسب وخسارة فى آن معا ، أما الكسب

فهو أننا لولا هذه القدرة الفطرية فينا . وهى أن نخلل الواقع الموحد عن طريق الكلمات التى تسمى كل كلمة منها جزءا واحدا من أجزاء الكل الموحد . لما استطعنا أن نعرف حقائق الأشياء وهى فرادى . وكنا عندئذ لنقف عند رؤية الطفل الرضيع لما حوله . فلا يدرك الفواصل التى تفصل شيئا عن شيء . وتلك فائدة كبرى تأتينا عن كون اللغة بحكم كونها « كلمات » تحلل ما هو فى طبيعته موحد . والتحليل عملية عقلية من أدق ما يميز الإنسان فى إدراك عالمه الذى يعيش فيه .

ذلك هو الكسب الذى جاءنا عن طريق اللغة واستخدامها فى نقل الخبرة الحسية من إنسان إلى إنسان . وأما الخسارة فهى أنه بات محتوما علينا ألا ننقل خبراتنا - حسية من الخارج . أو شعورا من الداخل - كما تقع لنا بالفعل . فإذا أحس أحدنا بحالة من الفرح - أو من الحزن - أو من الغضب - أو من الخوف . وإذا أكل أحدنا لونا من الطعام أحبه أو كرهه . وإذا عانى أحدنا من مرضى يقسو عليه بشدة الألم . وإذا .. وإذا ... إلى أن تخص كل قطرة من بحر الحياة كما نحيها . وكل نبضة تنبض بها قلوبنا بوجودها ووجدانها . فليس فى وسع اللغة أن ينقل بها الناقل إلى الملتقى ما أراد نقله من خبرته كما وقعت . لهذا السبب الكبير الذى ذكرناه . وهو أن كل خبرة تقع للإنسان . عن خارجه أو عن داخله . إنما هى حالة موحدة . واللغة بطبيعتها تجزئ ما هو فى حقيقته حالة واحدة إلى أجزاء منفصل بعضها عن بعض . ولقد ذكر لنا المتصوفة كلاما كثيرا وعميقا وصادقا . فى شكواهم بانهم يشعرون بما

يشعرون به . ثم يعجزون عن نقله إلى الآخرين . لعجز اللغة عن نقل ما هو بطبيعته خبرة موحدة فإذا فككتها في جمل وكلمات . أفسدتها .

وفي حدود هذه المفارقة في العلاقة بين الأشياء والكلمات ، مما يؤدي إلى كثير جداً من عدم التفاهم الصحيح بين متكلم وسماع . أو بين كاتب وقارئ . نستطيع أن نضع من القواعد والضوابط . ما يضمن لنا إلى حد كبير . دقة الالتقاء بعضنا مع بعض عند معان مشتركة بيننا . ولابد لها أن تكون مشتركة . وذلك في مجال التفكير العلمي . وأول ما يهمننا ذكره في هذا السبيل . هو أن نلفت نظر القارئ باقوى وأوضح ما يمكننا أن نلفته . إلى أن اللغة في أى وضع من أوضاعها . ليست هي الشيء . أو الحالة . أو الموقف . الذى جاءت تلك اللغة لتحدث عنه . هذه حقيقة غاية في البساطة . غاية في الوضوح . غاية في الأهمية . ومع ذلك يصعب جداً على الإنسان في استخدامه لكلمات اللغة مع الآخرين أن يعنيه لها . ولا أظننى أغلو في القول بأى درجة من المبالغة . إذا قلت أن أهم سبب يؤدي إلى عدم التفاهم بين الناس . وبالتالي فهو الذى كثيراً ما يؤدي إلى أفدح الأخطار ، ومنها الدخول في قتال حقيقى بين الأطراف المتنازعة ، هو أنهم حين يكونون في واقع الأمر إنما يتحدثون عن «كلمات» يظنون خطأ أنهم يتحدثون عن الأشياء التى تشير إليها تلك الكلمات . والذى يساعد على حدوث هذا الخلط العجيب . هو سهوهم عن الحقيقة التى ذكرناها . وهى أن الكلمات ليست هى الأشياء المشار إليها بها .

فافترض - مثلاً - أنك قد صادفت شخصين يتجادلان في « الحرية »
فيقول أحدهما إن حق الحرية تقتضى أن يكون للفرد حق اختيار الدراسة التي
يختارها لنفسه . فيرد عليه الآخر بقوله: إن الفرد لاحق له في مثل هذا
الاختيار بل هو حق للدولة باعتبارها راعية لمصالح الشعب ووسائل تحقيق
تلك المصالح فاعلم عندئذ أن موضوع الجدل بينهما هو « كلمة » الحرية وكيف
يكون تعريفها عند كل منها . وإذا تتبعت مشكلات كثيرة في دنيا العقائد وفي
دنيا السياسة . وفي دنيا النقد الأدبي والفني وجدت الاختلاف غالباً ما يقوم
على كلمة بعينها وكيف يكون تعريفها . لقد كثرت حوادث « العدوان » بين
الدول فالدولة المعتدى عليها تصرخ بالشكوى . والدولة المعتدية تجيب بأن
ما فعلته ليس عدواناً إنما هو دفاع عن النفس مما اضطر الأمم المتحدة أن
تشكل لجنة تبحث في « تعريف » العدوان . وهكذا يترك الواقع الذي وقع .
ويدور العراك حول كلمة ومعناها ، وعندما غزت إسرائيل لبنان . وأسرت
الوف الفلسطينيين وعاهبتهم أفضع معاملة وأقسى . فاحتجت بعض الهيئات
الدولية على إسرائيل وطالبتها بأن تعامل الأسرى في حدود ما يوجبه القانون
الدولى في هذا الشأن أجابت إسرائيل بأنهم ليسوا أسرى حرب - بل هم
أرهابيون ، ولم ترثورة شعبية تطالب بالحرية من مستعمر . إلا وجدنا رؤوس
الثورة . « أبطالاً » في بلدهم - « مشاغبين » في البلد المستعمر الذي قامت
الثورة لترده عما اغتصب في كل هذه الحالات يبقى الواقع في واقعة . ويظل
الكلام في كلماته .

وعند هذا المنعطف من الحديث لا بد لى من وقفة قد تطول بنا قليلا ،
لكنتى على يقين من أن التفرقة التى سأوضحها . بين موقفين فكريين يتصلان
بما نحن بصدد الحديث فيه . وهو العلاقة بين الكلمات والأشياء . هى تفرقة
مما ينبغى أن تكون واضحة للجميع لأنها اذا ما وضحت ، انقذ الإنسان نفسه
من مشكلات كثيرة . تدرج تحت روح التطرف والتعصب ، فهناك
طريقتان فى عالم الفكر تختلفان باختلاف الموضوع الذى هو مدار ذلك الفكر
احدهما أن تكون الفكرة المعروضة متعلقة بشىء قائم فى عالم الأشياء خارج
البناء اللفظى الذى نعرض به ما نعرضه كان تكون الفكرة المعروضة - مثلا -
عن ضرورة الاستعانة بالمفاعلات الذرية مصدرا للكهرباء ، واذا كان ذلك
متفقاً عليه . فأين نقيمها . وأى بلد نستعين به على اقامتها . فى هذه الحالة
وأمثالها يتم فرض الاختلاف فى الرأى اذا نشأ اختلاف . بدراسة علمية
موضوعية لا تغضب أحدا . لكن هنالك حالات كثيرة جدا فى العالم الفكرى
لا يكون مدار التفكير فيها شيئا من أشياء الواقع الخارجى . بل يكون فى
حقيقته شيئا فرضناه من عندنا فرضا ثم بنينا على ذلك الفرض نتائجه ، فها هنا
تكون صحة تلك النتائج أو بطلانها متوقفا على سلامة استدلال تلك النتائج
من الفرض الذى فرضناه . ولا شأن لها قط بشىء فى عالم الواقع يمكن
الرجوع إليه . فإذا طاب لأى شخص أن يفرض لنفسه فروضا أخرى
- ليستخلص - منها نتائجها . كان له الحق فى ذلك . دون أن يكون ثمة
موضع لخلاف بين صاحب البناء الفكرى الأول - وصاحب البناء الفكرى

الثانى . ما داما لا يقينان ما بينيانه على فروض اتفقنا عليها معا ويكون الموقف أشبه بمترلين مستقلين أحدهما عن الآخر . أختار احدهما متزلا وسكن فيه وأعجبه . وأختار الثانى المتزل الآخر وسكن فيه وأعجبه .

والتطرف فى الفكر وفى العقائد ما هو؟ هو أن تختار مسكنا فكريا أو عقائديا لتقيم فيه راضيا عن نفسك ولكنك لا تريد لغيرك أن يختار لنفسه ما يطيّب له أن يسعد به من فكر وعقيدة بل تلزمه الزاما - بالحديد والنار أحيانا - أن ينخرط معك تحت سقف فكرى واحد . فلو تعلّسنا عن فهم واضح . أذ النتيجة التى تبنى على مبدأ اختاره من اختاره . لا تنقصها فكرة أخرى تقوم على مبدأ آخر . اختاره لنفسه شخص آخر أنها لا تتناقضان لأنهما مستقلتان أحدهما عن الأخرى . اذا التناقض يكون فى البناء الفكرى الواحد . حين تأتى نتيجة لا ترتب على المبدأ الذى فرضناه عند أول الطريق . وعلى هذا الأساس النظرى نقول : إنه لا تناقض هناك بين العقائد الدينية اذا اختلفت نتيجة لاختلاف نقطة البدء . ولا تناقض بين المذاهب السياسية اذا اختار كل مذهب منها مبدأ يبدأ منه عملية تفكيره غير المبدأ أو المبادئ التى فرضها أصحاب المذاهب الأخرى . أقول : لا «تناقض» ولكن بالطبع هناك بينها اختلاف وليس كل اختلاف تناقضا . والفرق بين الحالتين هام . وهو أنه فى حالة التناقض . لا يصح إلا أحد النقيضين دون الآخر . أما فى حالة الاختلاف الذى ليس تناقضا ، فليس صواب واحد منها دليلا على خطأ الآخر . ولا خطأ واحد منها دليلا على صواب الآخر . لأن كلا منها

يستظل بمبدأ ليس هو المبدأ الذى يستظل به الآخرون - ومن هنا قد تختلف الشعوب فى مواقفها وطرائق حياتها . ولا يقال ان شعبا منها على صواب . وأن صوابه دليل على خطأ الشعب الآخر . فلكل منها سقف خاص يستظل به ويختفى . وفى هذه الحالات جميعا لا يكون البناء الفكرى والثقافى المقام . مستمدا من شواهد الواقع . كالذى نراه فى العلوم الطبيعية وهى تقيم قوانينها على شواهد الواقع . بل يقوم ذلك البناء على « مبادئ » نظرية اختارها الناس لأمر ما فى تاريخهم .

وانتقل الآن إلى خاصة أخرى لما بين الأشياء والكلمات من علاقة ولعلها هى الخاصة التى استهدفها . ومن أجلها هذا الحديث . وتلك هى أن الكلمات التى نستخدمها فيها تتبادله متكلما مع سامع أو كاتباً لقارئ ليس القصد منها هو أن نقف عندها . وكأنها مطلوبة لذاتها . اللهم إلا فى تلك الحالات التى يراد فيها بالتركيبات اللفظية أن تحدث فى آذان سامعيها نشوة كالنشوة التى تحدثها الموسيقى لبعض الشعر ، ومع ذلك . فحتى فى هذه الحالات يكون الهدف البعيد من تلك الأصوات المنغومة ، أن تترك فى نفس المتلقى حالة معينة أراد الشاعر لها أن تحدث فى النفوس ، ونعود إلى ما أسلفناه . من أن الأصل فى الكلمات عند تبادلها بين متكلم وسامع ، أو كاتب وقارئ لينهض فى اللحظة المناسبة فيحدث فى دنيا الأشياء تغييرا يستجيب للرسالة التى جاءته مبثوثة فى العبارة التى قالها المتكلم ، فإذا قال ابن لأمه أنه جائع . لم يكن الهدف من قوله أن تسكن الكلمات فى أذنها ، أو أن

تغنى بوقع أنغامها في نفسها معجبة بفصاحة ولدها . بل الهدف هو أن تنهض من فورها مستجيبة للرسالة المحمولة على ظهور الكلمات فتعد طعاما لابنها الجائع . ان من يكتبون لنا الكتب والمقالات ومن يذيعون فينا الأحاديث عن جوانب مختلفة من حياتنا فهذا عن الاقتصاد . وذلك عن التعليم وثالث عن نظام المرور في الطرق . ورابع عن الصحة . وهكذا إنما يستهدفون أن تنتهى مجموعة الكلمات المقروءة أو المسموعة بسامعها وقائلها بوجهة نظر معينة تحملهم على تغيير هذه الناحية أو تلك من حياتهم العملية تغييرا يحقق المعاني المبثوثة فيها تلقوه من كلمات وإلا فلو قرأ القارئ ما قرأ وسمع السامع ما سمع . ثم تجاهله وكأنه ما قرأ وما سمع كنا جميعا كأهل بابل في برجمهم . اختلفت لغاتهم فلم يفهم أحد منهم عن أحد . وكان الأمر كله اخلاط صوتية تصم الآذان وتشق الحناجر . ثم لا شئ بعد ذلك .

كلمات اللغة تأتيك ممن يوجهها إليك لتوجب عليك أن تتجاوزها إلى ما وراءها من « معنى » لتقوم بتنفيذ ما يراد تنفيذه إلا اذا كنت معارضا فيكون التنفيذ هو الكف عن العمل . والكف عن العمل هو كالعمل . شئ من الإرادة . وبعد هذا التمهيد انتقل إلى ما قد قصدت إليه بهذا الحديث كله وهو الأوامر القرآنية الكثيرة التي لم يألف المسلمون أن يأخذوها على أنها « أوامر » إلهية واجبة الطاعة لتكون جزءا من عبادتهم لربهم . وقصروا فكرة العبادة على الأركان الخمسة الشهادة والصلاة والصوم والزكاة والحج لمن استطاعه . فلقد ألف المسلمون أن يقفوا من تلك الأوامر الإلهية موقف القارئ

الحافظ المرتل المفسر . أما أن يفعلوا هذا كله ثم يتجاوزوه إلى التنفيذ فقلما رأيته في مسلم في حين أنها أوامر ينبغي تنفيذها في صميم الميادين التي من أجل تخلف الأمة الإسلامية في شئونها تخلفوا عن موكب الحضارة حتى أصبحوا أهون فريسة لمن أراد من أصحاب القوة .

وأسوق هنا مثلاً واحداً . اذ ضربت أمثلة كثيرة أخرى فيما كتبه من قبل . وفي هذا الموضوع نفسه الذي نحن بصدد الحديث فيه ، لقد أمرنا الله في كتابه الكريم أن سيروا في الأرض وأضربوا في مناكبها ولماذا نفعل ؟ أهو من أجل التنزه ؟ من أجل « الفرجة » ؟ من أجل الاصطياف هنا والتشفيه هناك ؟ لا بل هو قبل أن يكون شيئاً من هذا كله يريدنا أن نجوب كل مجهول من يابس وماء . مستطلعين كاشفين باحثين . نجوب الصحراء . ونصعد الجبال . ونشق البحر . ونطير في الهواء نخرج من جوف الأرض حديدها ونحاسها وبترونها وذهبها وما فيها من يورانيوم ومنجنيز وفحم وماء ونبحث في طبائع الأرض لنعلم كيف نخصب الجذب . وكيف نزرع الهواء والماء ، وكيف نخيل اجاج البحار والمحيطات ماء عذبا فزوى ونرتوى . ونغوص إلى قيعان تلك البحار والمحيطات نكشف عما أودعه الله فيها من الخيرات . أمرنا الله أن سيروا في فجاج الأرض بجرها ووهدها برها وبجرها . لا لتقف عند ذلك في آياته الكريمة قارئين . حافظين . مرتلين . متبركين . وبعد ذلك لا جهاد ولا كفاح ولا علم ولا صناعة ولا عمارة ولا حضارة ! ولو كنا في غنى عن هذه الثمرات كلها ، التي تخرج للإنسان من اليابس ومن الماء ومن الهواء لقلنا نعم

ونعام عين ، ولكننا نفتقر إليها ونستجديها ممن يحصلون عليها . الذين يحققون ما أمر الله به المسلمين . وهم من غير المسلمين . فإذا كان الدعاة الأفاضل منا . ما ينقلون اليوم عن الدعوة بأن قراءة القرآن الكريم في ذاتها عبادة . حتى ولو لم يفهم القارئ معنى ما يقرأه . فنحن نقول لهم : ليكن ذلك يا سادة لكن هنالك عبادة أخرى في درجة أعلى وأكرم . وهي أن يكون قارئ القرآن على وعى بما يقرأ . وينهض فور قراءته بتنفيذ ما فيه في دنيا العلم والعمل . وبالطبع لا يطلب من كل مسلم فرد أن يضطلع منفرداً بأمثال تلك الأوامر القرآنية . فليس كل مسلم مطالباً بأن يكون كل شيء . ولكنه مطالب بأى جزء من العلم ومن العمل يراه في مقدوره وفي مجاله . ومن مجموع القادرين العالمين في شتى ميادين الحياة تتكون أمة المسلمين .

كلمات اللغة . مفردة ومركبة إنما هي في تجسيداتنا أشياء من الأشياء إنما نوع من الكائنات كأي نوع آخر من كائنات الأرض أو السماء فهي في مادتها - إذا كانت منطوقة - موجات من هواء . وهي - إذا كانت مكتوبة - أجسام مشكلة من مداد أو من رصاص . أو من طباشير . أو ما شئت من مواد الكتابة ، الكلمات أشياء من الأشياء ولكنها أسرة عجيب أمرها عجباً لا ينقضي إذا تأملتها . فيها العلم ومنها الأدب . ومنها السحر ومنها الخرافة . ومنها الغناء المطرب . ومنها الخطابة التي تلهب . ومنها معارك . ومنها حلول السر بين الأحياء . والكلمات نوع من الكائنات كسائر أنواع الكائنات . فهي كجماعة الطير . فيها البلابل وفيها العقبان والنسور . وهي كجماعة الحيوان

فيها الغزلان وفيها الأسود والنمور : أو هي كصخور الأرض فيها التبر وفيها
التراب .. لكنها نوع عجيب متفرد وحده دون سائر الأنواع . لأن
بالكلمات صار الانسان انسانا . لا من حيث هي مجرد موجات من الصوت .
ولا من حيث هي مجرد جسيمات من مداد أو غير المداد نثرها الكاتبون على
الورق ولكن من حيث هي حاملات للمعاني . ورامزات إلى الأشياء .
لتكون مهمة من يتلقاها أن يزاوج بين تلك المعاني وهذه الأشياء فإذا هو لم
يفعل كانت وكأنها وقعت منه على أصم وأعمى وأبكم . كلماتنا قلوبنا وعقولنا
خرجت من مكانها إلى ملأ الناس في العلانية . وكلمات الله - جلت قدرته -
في قرآنه الكريم . هي منهج « للعمل » نعلو به سادة على الأرض ظافرين
من رب السماء .

عصر يبحث عن حرية الإنسان

عندما هممت بالكتابة عن حرية الإنسان وكيف يتمخض بها عصرنا محاض البركان يريد أن يتفجر بالحمم . أخرجت ورقاتي وأنرت المصباح وأمسكت بالقلم . لكنني لبثت على هذا الوضع فترة طالت معي على صورة لم أعهدا من قبل إلا قليلا . وذلك أني لم أعرف كيف أبدا . وظلت طوال تلك الفترة الطويلة . أحرق بنظراتي إلى زجاج النافذة . كأنما أردت أن أنفذ بتلك النظرات خلال الزجاج . ولعل ما أعاقني هو رغبتي في أن أجد مدخلا ميسرا بسيطا . يشجع القارئ على البدء بالقراءة ولكن لماذا قدرت للقارئ أن يأخذه تفور فينصرف به عن قراءة ماسوف أكتبه ؟ ربما جاء تقديري هذا من طبيعة الموضوع أولا . ومن ميل مسبق عند طائفة كبيرة من الناس أن يسيثوا الظن بعصرنا ، أما عن طبيعة الموضوع - والموضوع هو حرية الإنسان - فهو يدور حول كلمة من تلك الكلمات التي تنتفخ في الخيال حتى ليسع جوفها لكل صنوف المعاني . ومع ذلك فقلما يخرج معظم الناس منها بشيء اللهم إلا الكلمة نفسها التي بدأ بها ، لماذا ؟ قد يكون ذلك راجعا إلى ما يحيط بالحرية من هبة وجلال ، مما يميل بمن يكتبون عنها . نحو اختيار عبارات تناسب هبة مع هيبتها ، وجلالا مع جلالها ، وأنه لمن المفارقات العجيبة أن حصيلة

المعنى التى يخرج بها القارئ كثيراً جداً ما تتناسب تناسباً عكسياً مع ضخامة التعبير وفخامته . لأنه كثيراً ما حدث فى تاريخ الكتابة الأدبية . أن لجوء الكاتب إلى التضخيم والتفخيم . إنما هو قرين ملازم لقلة علمه وضحالة خبرته . وهذا بعينه هو ما يحدث فى حالات كثيرة عندما يكون الموضوع الذى يكتب فيه هو الحرية أو ما يشبهها من كلمات .

ذلك عن الموضوع وطبيعته . وأما عن عصرنا وكراهية الناس لذكره . فربما جاءت تلك الكراهية من أن بلادنا جزء من العالم الواسع الذى وقع ضحية أو فريسة . فعصرنا يتميز بين ما يتميز به . بانفراج الزاوية انفراجاً رهيباً بين القوى والضعيف وبين الغنى والفقر وبين طلائع العلم الجديد ومن هم لا يزالون فى دنيا هذا العلم الجديد لكن يغمرهم الظل بظلامه على أن المأساة فى هذا كله تزداد أسوأ بكون الزاوية التى انفرجت بين الفريقين تزداد مع الأيام انفراجاً . فلا غرابة إذن - أن تثار الكراهية فى الصدور . عند كثرة كثيرة من مواطنينا - إذا أراد كاتب أن يذكر لهذا العصر الباغى فضيلة أو فضائل . لاسيما إذا رغم لهم ذلك الكاتب فضيلة للعصر فى جانب من الحياة . هم لم يروا فيه إلا نقيض ما زعم . وهذا الكاتب يهيم بكتابة يعتزم أن يقول بها للناس إن عصرنا ما ينفك باحثاً لهم عن مسالك تؤدى بهم إلى حياة تسودها حرية الإنسان وهو ما لم يروا منه - فى ظنهم - إلا مرارة نقيضه .

أقول : انه ربما كان ذلك الشعور هو الذى حدا بى إلى التأنى فى اختيار ما أبدأ به الحديث حتى ارتأيت آخر الأمر . أن أبدأ باللفظة نفسها لفظة

الحرية لأصب عليها نور المصباح . فأبرز منها أمام الأبصار جانباً . هو فيما أعتقد - محبوب عن رؤية الناس مع أنه فيما أعتقد كذلك لو أضيء ووضحت معالمه . انفتح الطريق أمام رؤيته انصع . وفهم أدق . وذلك الجانب الذى أعنيه هو أن اسم الحرية شأنه فى ذلك شأن طائفة كبيرة من الأسماء - إنما هو اسم لا يطلق على شىء محدد متعين بل هو فى الحقيقة اسم يشير إلى محصلة مفردات كثيرة كل مفرد منها . مأخوذ على حدة ليس حرية على نحو ما نعينه بكلمة مباراة فى كرة القدم مثلاً فليس هناك شىء معين مفرد يكون هو المباراة فكل لاعب من اللاعبين وهو على حدة . ليس مباراة إذ المباراة هى محصلة جزئيات من أفراد ونشاطهم الحركى توشك أن تستعصى على حصر عددها . إذا أردت حصرها

ومن هذه البداية أبدأ حديثي . فإذا كانت جزئيات النشاط الحركى فى مباراة الكرة تستعصى على الحصر لكثرتها . فانه يمكن - برغم هذا - معرفة الاتجاه الذى يتجه به السير فى مجراها . فكل فريق من الفريقين . فى كل ضربة من ضربات أفراده للكرة يستهدف الهدف المقصود ومن محصلة تلك الضربات التى تعد بالألوف تأتى النتيجة للفريق نصراً أو هزيمة . وهكذا الحال فى معنى الحرية . فالحياة الحرة للإنسان الحر أو للشعب الحر ليست جزئية واحدة بعينها تشير إليها بأصبعك قائلاً : هذه حرية . بل هى تعرف باتجاه جزئياتها نحو هدف معلوم . هنالك تاجر يبيع وزبون يشتري . هنالك مهندس يشرف على إقامة البناء وساكن يسكن . هنالك معلم يعلم وطالب يتعلم .

هنالك طبيب يعالج ومريض يتلقى العلاج هنالك وهنالك إلى أن تبلغ بعدد الجزئيات إلى ملايينها . لكن هذه الكثرة الهائلة تتجه بتيارها اتجاهها يجعلها حياة شعب حر أو اتجاهها آخر يجعلها حياة شعب مقيد . فبأى الخصائص - ياترى - يتميز كل من الانجاهيم ؟

إنك إذا نفذت ببصرك - عن طريق التحليل العلمى - خلال تلك التفصيلات الكثيرة التى يعيشها الناس فى حياتهم اليومية العملية . رأيت ارادة رابضة وراءها تحركها فى اتجاه يحقق لها آخر الشوط هدفا ما . فاذا كانت تلك الارادة هى ارادتى وارادتك . وإرادة الكثرة الغالبة من المواطنين بقى علينا أن نسأل عن الهدف الذى فى سبيله نتحرك فإذا وجدناه هدفا يحقق لنا فى نهاية المطاف أن نكون أكثر علما . وأيقظ وعيا بالعالم الذى نعيش فيه . كانت حياتنا حرة بمقدار ما استطعنا أن نحقق من الهدف المنشود وأما إذا وجدنا الارادة الرابضة خلف نشاطنا الحركى فى شتى مجالاته مفروضة علينا من سوانا وليست منبثقة من عزائمنا الباطنية كنا غير أحرار حتى لو كانت الأهداف التى نحققها بذلك النشاط مما يمكن أن يكون أهدافا لنا وكأنى أسمع طالبا من طلابي يصيح قائلا : ماذا تكون هذه الارادة الرابضة التى تتحدث عنها يا أستاذنا وقد كنت نحاسبنا حسابا عسيرا على دقة الكلمات مادمننا بصدد التعبير عن حقيقة عقلية ؟ فأجيب السائل : بأن الإرادة الشعبية التى هى متوسط ما يحسه الأفراد فى بواطن نفوسهم من رغبات حقيقية مقرونة بنوايا التنفيذ إذا وتهم الظروف . أقول : إن مثل هذه الإرادة الشعبية يغلب أن نركن فى

ادراكها إلى مجرد الشعور بالتعاطف بين أفراد الشعب الواحد دون أن تكون هنالك الوسيلة العلمية الدقيقة لرصدها وضبط مقدارها . فأحيانا يحس أفراد الشعب بروح المقاومة - مثلاً - أو بروح التأيد . برغم كونها مكتومة في الصدور . بسبب أحكام عرفية . أو بسبب مراقبة خارجية تمنع التعبير الحر عما يدور في أخلاق الناس .

نعود إلى ذكر ما أسلفناه من أن الحرية اسم لا نطلقه على شيء واحد معين كما نطلق مثلاً اسم النيل على النهر الذى يجرى فى أرضنا أو نطلق اسم المقطم على الجبل المشرف على مدينة القاهرة بل الحرية اسم يطلق على محصلة عدد يتعذر حصره من جزئيات سلوكية يؤديها الفرد أو الأفراد المرتبطة بما يشعرون به من وجود العزيمة الداخلية التى تريد لنفسها ذلك السلوك . ومادام الأمر كذلك فالحرية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأهداف وبالوسائل الموصلة لتلك الأهداف وذلك يعنى أن تكون حرية الفرد الحر ، أو الشعب الحر مرتبطة أشد ارتباطاً بمدى علم ذلك الفرد أو ذلك الشعب بطبائع الأشياء التى لا بد له أن يلجأ إلى استخدامها . وسائل كانت أم اهدافاً ، فالجاهل بحقيقة شيء معين محال عليه أن يتخذ هدفاً ، أو أن يتخذ وسيلة لهدف ، لأن الجهل بشيء معناه غياب ذلك الشيء عن دائرة الوعي .

فلن كان التحرر من قيد ما أمراً ممكناً لأى انسان قادر على تحطيم ذلك القيد فليس الأمر كذلك بالنسبة للحرية التى تأتى مرحلة ثانية بعد التحرر من القيود ، لأن هذا التحرر معناه ازالة العقبات التى تحول دون العمل والبناء .

وأما الحرية التي تأتي بعد ذلك فهي الجانب الايجابي في اقامة البناء أو في انجاز العمل . ولا ننصور كيف يمكن لبناء أن يقام أو لعمل أن ينجز دون أن يكون هنالك علم بما نبنيه أو بما نؤديه . وهذا العلم - بالطبع - درجات بين الناس . وبالتالي كانت قدرات الناس متفاوتة في دقة العمل وكفاءته ومع هذه الدقة والكفاءة تكون الحرية بمعناها الايجابي المبدع .

علم الإنسان بطبائع الأشياء هو نفسه قدرة الانسان على التمكن من تصنيف تلك الأشياء على النحو الذي يريده لنفسه منها . ضع كتابا بين يدي قارئ ثم ضعه بين يدي أمي لا يقرأ تجد فرقا بين الإنسان الذي يعلم والإنسان الذي لا يعلم : الأول حرق استخدام المادة التي بين يديه . وقادر بالتالي على التصرف اهتمام بها فيغير من حياته وحياة الناس ما يريد أن يغير . وأما الثاني فلا فرق بين أن يكون ما بين يديه كتاب أو قطعة من الحجر وليس في وسعه أن يشكل حياته بناء على شيء مما ورد فيه اللهم إلا أن يسند بجسم الكتاب قطعة عرجاء من أثاث بيته . وأعط سيارة لمن يعرف كيف يحركها ويقودها ويصلحها إذا عطبت . ثم أعطها لمن لا معرفة عنده بشيء من ذلك نجده قد أمددت الأول بمصدر للقوة وسرعة الحركة وأما الثاني فقد أمددته بكتلة صماء من الحديد . فالعلم بأي درجة من درجاته قوة وسيطرة على الشيء المعلوم . والجهل بطبائع الأشياء التي حولنا وبين أيدينا عجز عن تحريكها واستغلالها . ومن هنا كانت الصلة الوثيقة بين العلم والحرية ، وبين الجهل والقيود عندما نقول عن العلم انه نور فلسنا نقول ذلك على سبيل المجاز ، بل

نقوله على سبيل الحقيقة الواقعة . ففي تعامل الإنسان مع شيء يعرفه حق المعرفة فكأنما هو بتلك المعرفة قد ازاح عنه الظلام فهو يفكه جزءا جزءا ثم يعيد تركيبه إذا شاء . انه يألفه ولا يخشاه ولا يتيهيه . وأما من جهل شيئا مما حوله فهو أولا يقف حياله مكتوف اليدين لا يدري ماذا يصنع به ثم هو ثانيا يخافه ويخشى سوء عواقبه ومن هذه النقطة بالذات نشأت في تاريخ الإنسان خرافات وخرافات حتى لقد دفعه وهم خرافاته إلى عبادة ما جهل طبيعته وحقيقته . فلقد عبد الفرس الأقدمون النار وهذا مثل من ألف مثل . لأنه رأى السنة من اللهب تنبعث من أرضه ولا يعرف عنها أصلا ولا فصلا فخشي عاقبتها وأراد اتقاء بطشها فعبدها . وأرجح الظن أن تلك النار إنما كانت ناشئة عن البترول المخزون تحت أرض فارس (إيران) ولم يكن بالطبع يعرف عن ذلك الأصل البترولي شيئا . أما وقد جاء إليه في عصره الحديث من يعلمه عن حقيقة أرضه ثم يخرج له ما في جوفها فقد انتقل من عبادة نارها المشتعلة المجهولة إلى استخدامها وبيعها كسب القوة منها . ولم يكن قد بقي له إلا أن يجد من يعلمه الحكمة أيضا ليحسن الانتفاع بما كسب

الحرية قوة وقدرة وانجاز وليست هي مقصورة على مجرد فك القيود . فالإنسان حر بمقدار ما قد أصبح في قدرته ان يصنعه وبالطبع لم تشهد الدنيا يوما واحدا خلا من الإنسان الحر القادر بتجربته أن ينجز ما أستطاع انجازة اذا أراد ذلك ، إلا ان الحرية القادرة هذه لم تكن دائما من حق الإنسان كل إنسان . بل بدأت أول أمرها مجمعة في قبضة رجل واحد . هو الذي يحكم

سائر الأفراد من أبناء جماعته . ثم يأذن لمن أرادته من هؤلاء الأفراد بقدر من الحرية يحدده له كما شاء ثم اتسعت الدائرة مع مر الزمن فأصبح الأحرار فئة بعينها من الشعب دون سواها . فانقسم المجتمع بذلك كل المجتمعات القديمة إلى أحرار وعبيد ثم اتسعت الدائرة مرة أخرى مع الزمن ، حتى أصبحت الحرية من الوجهة النظرية حقاً للأفراد جميعاً كائناً ما كانت مكانتهم من المجتمع أو أنسابهم أو أجناسهم أو ألوانهم أو أنواع العمل الذى يؤدونه.. ونقول : إن هذا قد أصبح حقاً شاملاً لا يستثنى منه فرد من الناس لكن ذلك من الوجهة النظرية وحدها ، وأما من الوجهة العملية فليس فى وسع قوى الأرض جميعاً أن تجعل فرداً من الناس حراً بالنسبة إلى عالم مجهل ما فيه ونعود فنذكر القارىء بما أسلفناه وهو أن حرية الإنسان إنما تكون فى شيء يعرفه وبمقدار ما يعرف عنه ، وإلا فإذا ينفع إذا ما تركوفى وحدى فى مكان القيادة من طائفة وهى تسبح فى الفضاء الأعلى أقول : ماذا ينفع عندئذ أن أصبح بملء فى قائلاً إننى إنسان حر ! إذ أين تكون حريتى وأنا أمام أجهزة أجهل عنها كل شيء وأظل أجهلها إلى أن تصطدم فى الطائفة فيما لأبد أن يكون قضاءنا المحتوم ؟ ... الإنسان الحر يعرف ما هو حر فيه ، ولا حرية لجاهل .

ولست فى الحق أدرى هل كان هذا المعنى الذى يربط الحرية بالعلم جزءاً مما قصد إليه الشيخ محمد عبده . حين أعلن خطته فى النهضة الوطنية بأن يكون تعلم الشعب هو الخطوة الأولى فى جهاده لينال حريته . ومن ثم فقد

عمل على إنشاء مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية لينقل فكرته من مجال الفكر النظرى إلى مجال التطبيق . وانى لأسال هذا السؤال لأننى حين ربطت بين الحرية والعلم - لم أقصد أن يكون ذلك العلم أى معرفة تلقنها للمتعلم كما اتفق . اذ لا تتم الرابطة بين الحرية والعلم إلا إذا جاء ذلك العلم متصلا بالميدان الذى يريد المتعلم أن يكون حرا فيه ومن مجموعة الأحرار بهذا المعنى تتكون حرية الشعب واذن يكون الشعب حرا بمقدار ما لأبنائه قدرات عملية على التعامل مع مجالاتهم كل منهم فى المجال الذى تعلم أن يكون حرا فيه وبمقدار ما تعلم . وهل يصبح لكلمة الحرية أى معنى إذا قيل لشعب إنك أياها الشعب حر فى حين يكون أفراد ذلك الشعب على درجة من العجز ازاء أرضهم وبحرهم وسمائهم بحيث لا يملكون صنع شىء لأنفسهم حتى ينجىء دخيل خارجى فينتج لهم ما عجزوا عن انتاجه ؟ اليس الحرية الحقيقية عندئذ هى حرية ذلك الدخيل ؟ وأما الشعب الذى قيل له إنك حر إذا أعمته الجهالة فعجز فلن تكون حريته تلك إلا كلمة يضيع الصوت الذى يهتف بها مع عصف الريح .

وما أكثر الصفات التى نصف بها هذا العصر الذى نعيش فيه . ولستفق مؤقتا على أن المقصود بكلمة عصرنا الفترة التى بدأت بنهاية الحرب العالمية الأولى (١٩١٨) وامتدت إلى يومنا الراهن - أقول : إنه ما أكثر الصفات التى نراها مميزة لعصرنا هذا لكن الذى يهمنى منها الآن فيما له علاقة مباشرة بخديشنا هذا صفتان أحدهما تحرر الشعوب التى كانت محكومة بغيرها والأخرى هى

الكم الهائل من المعرفة التي استطاع الإنسان بأجهزته الحديثة أن يجمعها عن هذا العالم وكائناته انه ربما استطاع بأجهزته تلك أن يجمع في العام الواحد ، ما لم تكن تستطيع جمعه آلاف السنين التي هي تاريخ الإنسان على هذه الأرض اتنا أبناء هذا العصر قد ألفنا بعض الحقائق عن دنيانا وما فيها حتى لنظن أنها لأهميتها الشديدة في حياتنا معلومة للإنسان منذ أقدم عصوره ولذلك ندهش حين نعلم أن الانسان حديث عهد بها إلى حد قد لا نتصوره وإن كاتب هذه السطور ليقرر عن نفسه انه كاد لا يصدق حين عرف لأول مرة أن حقيقة كون الجسم الحى مكونا خلايا لم تعرف للعلم إلا في آخر القرن الماضى ! ولقد كان من الأمثلة الشائعة في كتب الفلاسفة المعاصرين (وتنبه إلى كلمة معاصرين هنا) كلما أراد هؤلاء الفلاسفة أن يضرخوا أمثلة توضح ما يسمونه بالاستحالة التجريبية أى الحقيقة التي هي ممكنة من الوجهة النظرية الصرف ولكنها مستحيلة الوقوع من الناحية العملية أقول : إن من أشيع الأمثلة التي كانوا يسوقونها في كتبهم لتوضيح الاستحالة التجريبية أن يرى الإنسان الوجه الآخر من القمر . فمن المعلوم أن القمر يواجه الأرض بأحد نصفيه دون النصف الآخر . ولبث ذلك المثل يساق إلى منتصف هذا القرن العشرين إذ من ذا الذي كان يتصور أن سيحدث في تقدم العلم أن يدور الإنسان حول القمر فيرى وجهه الخلفى الذى لا يواجه الأرض قط ؟ لكن ما كان مستحيلا بالأمس بات في حدود الإمكان .

مرة أخرى أذكر الصفتين اللتين اخترتهما من صفات عصرنا وهما تحرير

الشعوب التي كانت من قبل محكومة بغيرها . والكّم الهائل من المعرفة بخقائق الحرية وكما أسلفنا القول فإن التحرر من القيود وحده لا يعنى الحرية كالذى تفك عنه أغلاله فيتحرر منها لكنه لا يصبح حرا بعد ذلك إلا بما يجيد العلم به فيمهر فى انجاز ما يصنعه فى المجال الذى أجاد معرفته وهنا نجد السؤال يطرح نفسه : كم من الشعوب التى تحررت قد اكتسبت من خضم المعلومات العلمية وغير العلمية التى قدمها عصرنا ما يكسبها قوة وقدرة على الصنع والبناء لتصبح حرة بعد أن تحررت ؟ كان الغرب بصفة أساسية هو الذى استعمر الشعوب التى قلنا عنها أنها تحررت من قبضته خلال القرن العشرين . وبعد الحرب العالمية الثانية بصفة خاصة أى بعد سنة ١٩٤٥ . وكان ذلك الغرب هو نفسه الذى أستطاع بعلمه وبأجهزته الجبارة أن يجمع ذلك الخضم من المعرفة بهذا الكون وكائناته . وهى معرفة تعرض نفسها علانية لمن يأخذ فكّم من الشعوب المتحررة قد أخذ . وكّم أخذ ؟ جواب ذلك يأتى فى صورة أوضح إذا قلنا السؤال فجعلناه إلى أى حد تجد تلك الشعوب المتحررة نفسها مضطرة إلى الاستعانة بالغرب فى صنع ما تصنعه ؟ فإذا جاءنا الجواب بأن الجزء الأعظم من حاجات الشعوب المتحررة لا يستغنى عن صناعات الغرب أو عن مساعدات الغرب بأى وجه من الوجوه مع أن ما يصنعه الغرب وما يساعد به مأخوذ كله من علمه ومن معرفته التى جمعها عن طبائع الأشياء من حوله . وهو علم وهى معرفة معروضان علانية لمن يأخذ . أقول : إنه إذا كان هذا هو الجواب عن سؤالنا كانت النتيجة التى تفرض نفسها هى أن الشعوب التى

تحررت لم تستطع بعد أن تصبح حرة ولقد كان التحرر نتيجة صراع مع المستعمر الأجنبي وأما الحرية فلن تكتسب إلا نتيجة صراع تلك الشعوب مع نفسها .

إلا أن عصرنا هو العصر الذي عرف الحرية بمعناها الإيجابي المنشئ المبدع الخلاق وهو العصر الذي جمع لتلك الحرية وسائلها من علم ومعرفة يسيطر بها على عالم الأشياء . وهو العصر الذي عرض تلك الوسائل أمام الناس جميعا . فمن أراد الحرية فليأخذ وسائلها لينعم في رحابها ، وأما من وجد في مجرد التحرر من القيد شبعاً ورياء تاركاً للأحرار أن يعمرؤا له دنياه فليرضى بنصيبه العادل - وما نصيبه إلا أن يقف مواقف الأتباع الأذلاء حتى بعد أن تحرر من قبضة سيده .

اختلافات الرأى والرؤية

إننى الآن فى سبلى إلى أن أعرض بين يديك تفرقة بين شيئين لها من الدقة الدقيقة ما تغلت به من أعين الناس . أو الكثرة الغالبة منهم . وسوف ترى فى سياق هذا الحديث . كيف أن هؤلاء الناس لو أنهم تبيينوها - حق بيانها - لألقوا عن ظهورهم أحمالا ثقيلة من التزمت والتعصب والتطرف . إلى آخر هذه الأسرة غير الكريمة . فأراحوا واستراحوا وهدأت لبحر الحياة مياهه .

وأما الشيطان اللذان أريد أن أفرق بينها تلك التفرقة الدقيقة التى أشرت إليها . فهنا : الموضوع الذى يثور حوله اختلاف الرأى - من جهة - والآراء أو المذاهب المختلفة نفسها . التى تتعلق بذلك الموضوع - من جهة أخرى -

وانى لاسرع هنا فأذكر الحقيقة التى أسمى الآن إلى طرحها بين يديك . قبل أن أقدم على تحليلها وتفصيلها ، لعل ذلك يعين على متابعة الحديث باهتمام أكبر ، وبدقة أكثر ، وتلك الحقيقة هى أننا واجدون فى معظم الحالات . أن الآراء أو المذاهب ، التى حسبناها متعارضة متضاربة . إنما هى آراء متكاملة . بمعنى أن كل رأى أو مذهب منها يتناول - فى حقيقة أمره - جانبا من الموضوع المطروح . غير الجوانب التى تتناولها الآراء أو المذاهب الأخرى . وأنه من مجموع الآراء أو المذاهب . يتألف موضوعنا ذاك من شتى

نواحيه . وأن الخير كل الخير للملتقى أن يجمع في نفسه جميع تلك الآراء أو المذاهب . ليصبح أكمل إلاما بالموضوع الذى هو مدار البحث والنظر والاعتقاد .

وأبدأ الآن في تفصيل ما أجهلته . مستعينا بأمثلة متنوعة . أسوقها من ميادين مختلفة . وأبدأ بميدان الفكر الفلسفى في مذاهبه المتنازعة فأقول - في إنجاز شديد - إن لذلك الفكر الفلسفى عند أصحابه . اتجاهين أساسيين . ثم يكون بعد ذلك لكل اتجاه منهما فروعه . أحدهما هو الذى يطلق عليه اسم المذهب « المثالى » . والآخر هو الذى يطلق عليه اسم المذهب « التجريبي » . والأصل في هذا الانقسام . مقابلة تقام بين « الأفكار » في ناحية . و « الأشياء » في ناحية أخرى . فأيهما ياترى يكون هو الأصل الذى يشتق منه الآخر؟ أو يكون هو المرجع الذى يقاس إليه الآخر في مدى حظه من الصواب والخطأ؟ إنك لو طرحت هذا السؤال على متدين واع بعقيدته الدينية . لجاءك منه الجواب مسرعا . وهو : إن الفكرة- تسبق تجسيدها في مخلوق متعين بخصائصه وصفاته : وكذلك إذا سألت من فيه طبيعة الفنان أو طبيعة الشاعر . أجابك بأن المعول عنده إنما هو ما يدور في نفسه . مهما يكن ذلك موصولا أو غير موصول أول الأمر بدنيا الأشياء . وإذا سألت فيلسوفا « مثاليا » . لكان جوابه أيضا هو أن صلته بالوجود في مجموعه . أو في أى كائن من كائناته . إنما هى ما « يعرفه » عنه . والذى يعرفه هو « أفكار » أو تصورات . أو غير ذلك مما هو في داخله ... كل هؤلاء - إذن - يرون للفكرة

أسبقية على الشيء المجسد لها . لكن نخول بسؤالك إلى العلماء في أى ميدان من ميادين العلم . ميدان الفيزياء . أو الكيمياء . أو الأحياء . أو ما شئت . نجد جواباً آخر . فن « الظواهر » المبحوثة . أى من « الأشياء » تستقى قوانين العلوم ومن ثم ينحى الانقسام في وجهة النظر . وهو انقسام قد يتسع ليجاوز الأفراد إلى الشعوب . بحيث نقول عن شعب ما . إنه في مجموعته يجعل الأولوية لما يدور في نفسه . أو في رأسه . أو في قلبه . على الأشياء المجسدة التي تدركها الحواس . ونقول عن شعب آخر . إنه يجعل الأولوية « للشيء » في الواقع المحسوس . وعلى أساسه تقام الفكرة أو السلوك وقد يكون هذا الاختلاف العميق بين شعب وشعب . هو الذي يقام عليه الحكم بعد ذلك . بأن هنالك شعوباً « روحانية » وأخرى « مادية » .

ونحن نسأل بعد هذا العرض قائلين : أليكون ما بين الفريقين . من قبيل « التضاد » أم يكون في قبيل « التكامل » ؟ والرأى الذي نراه في ذلك هو أن « الفكرة » و « الشيء » الذي يجسدها كطرفي العصا . انذا قلنا عن رجل إنه يعنى برأس عصاه أكثر مما يعنى بأسفلها . كان معنى ذلك أنه استطاع أن يجتزئ الرأس من العصا مستغنياً عن قاعدتها المرتكزة على الأرض ؟ إنه حتى اذا صح أن شعوباً تعنى بالباطن بدرجة أكبر من عنايتها بالظاهر وأن شعوباً أخرى تعكس هذا الترتيب - وهو صحيح بلا شك - فالذي يحدث بالفعل في تلك الحالة . هو أنها يتبادلان النواتج . فالأولى تمد الثانية بشيء من روحانياتها . والثانية تمد الأولى بشيء من مادياتها . وإذا شئت فراجع حياة

الناس في واقعها ، فالغرب - عموما - الذى نشيع عنه إنه « مادي » قد أخذ دياناته من منابعها في الشرق . والشرق الذى نقول عنه إنه « روحاني » يعيش كل فرد فيه . وفي كل لحظة من حياته . مستعينا بماديات ذلك الغرب .

وننتقل إلى مثال آخر . نأخذه هذه المرة من مدارس علم النفس - لنرى مرة أخرى . إذا كان بين تلك المدارس تضاد - كما قد يظن - أم أن الذى بينها تكامل . بحيث يعوز لنا القول . بأنه من الممكن للعالم الواحد من علماء النفس . أن يجمع كل تلك المدارس في مجال تطبيق واحد . فالموضوع الرئيسى الذى يتناوله علماء النفس بالبحث العلمى . هو الصور السلوكية التى يتحرك بها الناس في حياتهم : وأرجو القارئ أن يتنبه جيدا . بأن تلك الصور السلوكية إنما هي ظاهرة تراها أعين المشاهدين الراصدين . كأى ظاهرة أخرى في دنيا الأشياء . يشاهدها مراقبوها وراصدوها . لكن علم النفس - كأى علم طبيعى آخر - لا يقف أمام موضوع بحثه كما يقف منه عابر السبيل . بل هو يحلله ليرتد به إلى ينابيعه . فن أين جاء . وكيف جاء ؟ وهنا نرى علماء النفس يختلفون . وهم في اختلافهم ينقسمون قسمين كبيرين . كل قسم منهما يتفرع بعد ذلك إلى فروعه . فقسم منها يقف عند ظاهرة السلوك نفسها . لا يحاورها . فمنها نجد النتيجة ومنها أيضا نجد القوانين العلمية التى تحكم تلك النتيجة . أى أن هذا الفريق من علماء النفس . يغضون النظر عما يجرى في جوف الإنسان صاحب الصورة السلوكية المبحوثة . ويسمى هذا الفريق بجماعة « السلوكيين » ، لكن هنالك أكثر من جماعة واحدة ، ترى أن منبع

السلوك الظاهر للعين . إنما هو في باطن صاحبه . واذن فلا بد من تعقبه إلى مصادره هناك . وتلك الجماعات من علماء النفس . تعلم كلها بالطبع ما يعلمه بقية العلماء في سائر الميادين . وهو أن العلم يلتزم « الظاهر » . ولا شأن له بما يخفى عن حواس المشاهدة وأدواتها . إلا أن ذلك الذي يخفى عن العين والأذن . قد نستطيع استدلاله مما هو ظاهر وعندئذ يصبح عملاً مشروعاً أمام المنهج العلمى ومن هنا تأخذ تلك الجماعات في محاولاتها لاستدلال ما استبطته النفس في غيبها . لتحرك به أطراف البدن الظاهرة بسلوكها . وعلم النفس بهذه المحاولات . يسمونه بعلم نفس الأعماق . ليقابلوا به موقف السلوكيين في عدم مجاوزتهم للأسطح الظاهرة .

وسألنا - مرة أخرى - وهو هذا : أحقا ذلكما اتجاهان متضادان بحيث يستحيل عليهما معا أن يجتمعا عند عالم تطبق واحد ؟ أم أنهما وجهان يمكن لهما أن يتكاملا ؟ فإذا يمنع أن نستخدم طريقة السلوكيين في تحليل السلوك إلى وحداته الصغرى . لكي نعيد بناء تلك الوحدات في أى صورة سلوكية أردنا . وأن نلجأ في الوقت نفسه إلى مناهج علماء « الأعماق » كلما وجدنا موقفا يقتضى ذلك . كما يحدث - مثلاً - في معالجة مرضى النفس بطريقة التحليل ؟ فللعلماء أن يوجهوا اختصاصهم نحو هذا الجانب أو ذاك . لكن الإنسان الذى هو موضوع البحث مشتمل على هذا وذاك معا .

وننتقل إلى مثل ثالث . نأخذه من مدارس النقد الأدبى . وأظن أن كثيرين ممن لهم اهتمام بالحركة الأدبية . يعلمون كم دار في حياتنا الأدبية من

معارك نقدية . وربما يكون صليلها قد جلب الشهرة للمتبارزين ، لكنها اذا ما فحصت جيدا . وجدناها معارك في غير معترك ، فقد تدور المعركة - مثلا - بين ناقد يرى أن جودة المنتج الأدبي مرهونة بمقدار قدرته على الكشف عن حقيقة الأديب الذي أنتجه . فيرد عليه ناقد ثان . ليقول : إن مقياس الجودة لا يعول على استخلاص الصورة النفسية للأديب ، بل يعول على صورة المجتمع كله وما يمكن أن يتفجع به من ذلك المنتج الأدبي ، وقد يدخل ناقد ثالث فيقول : لا أنت على حق ، ولا هو على حق ، لأن الأدب تقاس جودته بكيفية بنائه . بغض النظر عما هو كامن في ثناياه من تصوير لمنتجه أو تصوير لمجتمعه ... فلو سئل كاتب هذه السطور : أى هذه المذاهب النقدية تختار ؟ لما تردد في الإجابة بأني بحاجة إليها جميعا ، فكلما ازدادت الجوانب التي أنظر منها إلى المنتج الأدبي . ازدادت لها فهم وتقديرا .

ونتقل إلى مثل رابع . نأخذه من فلسفة الأخلاق ، فهناك ضروب من الفعل يكاد يجمع البشر جميعا على قبولها . وضروب أخرى يكاد ينعقد الاجماع على رفضها . وفلسفة الأخلاق من شأنها أن تبحث عن الفصيل الذي يميز هذا الضرب من ذاك . وقد حدث أن تفرق أصحاب الفكر الفلسفي في هذا الموضوع . فمنهم من انتهى به التحليل إلى القول بأن ذلك الفصيل هو مقدار المنفعة التي تعود على الإنسانية - في آخر المطاف - من الفعل المعين . فالأكثر نفعاً أكثر فضلا . والضرار مرفوض ، ومنهم من لا يرى هذا الرأي . إذ يهديه تحليله إلى نتيجة أخرى . كأن يقول - مثلا - بل

الفعل المقبول مفروض علينا بحكم طبيعته ذاتها . سواء أ جاءنا منه النفع أم جاءنا خسارة . وهكذا تعدد الاتجاهات . فيظن المتسرع أن هذا الاختلاف وراءه اختلاف آخر في صور الأفعال ذاتها ، في حين أن البشرية كلها . تكاد تجمع - وعلى امتداد تاريخها - على الفعل الذى يكون فضيلة والفعل الذى يكون رذيلة . وينحصر موضع الاختلاف في عملية التحليل على المستوى النظرى فقط ، ومن طريق ما اذكره في هذا السياق أننى - بحكم وقفتى الفلسفية التى اتفها - أرى أن الألفاظ الدالة على فضائل أو على . رذائل لا تصلح أن تساق في جملة علمية ، ومجالها مجال آخر غير مجال العلوم فنشر عنى كاتب ذات يوم ، أننى يمثل هذه الوقفة المنهجية أعد داعيا للخروج على الحياة الخلقية ! فالذى أعوز ذلك الكاتب . هو التفرقة بين «موضوع» من جهة ، وتحليله من جهة أخرى ، وأكرر القول : إن الإنسانية كلها . بجميع شعوبها ، وفي جميع عصورها . لا تكاد تختلف على ما هو فضيلة وما هو رذيلة ، برغم اختلافها في عادات المعيشة اليومية . لكن ذلك الإجماع لا ينفى أن يتصدى مفكرون للبحث عن ينابيع القيم الأخلاقية أين وكيف . وفي عملية البحث تختلف السبل بالباحثين .

وننتقل إلى مثل خامس . نأخذ من السياسة . أو على الأصح من فلسفة السياسة . ولعلك تعلم أن الفرق بين موضوع معين وفلسفته ، كاللغة وفلسفتها ، والتاريخ وفلسفته ، والفن وفلسفته ، وهكذا . هو أنه بينما قوام الموضوع حين يساق في مستوى « العلم » ، هو مجموعة قوانينه وقواعده . وأما

حين نستقل إلى « فلسفته » . فذلك يكون بالبحث وراء تلك القوانين والقواعد عن مبدأ عام يوحدنا . ويكون هو المنبع الحقى الذى تنبثق منه تلك القوانين والقواعد . وهكذا الفرق بين « السياسة » حين تساق علما مع سائر العلوم . ثم حين يرجع بقوانينها وقواعدها وطرق ممارستها . إلى مبدأ مضمّر . وذلك المبدأ المضمّر فى مجال السياسة . هو - أساسا - تحديد العلاقة بين المجتمع المعين وأفراده . تحديدا نستند فيه إلى ما نفترضه بقوة الفكر الخالص . أو بنفاذ البصيرة . ما نفترضه عن حالة الناس فى أول نشأة المجتمع . كيف كانت قبل أن يتعاقد الناس على المشاركة فى مجتمع موحد . ثم على أى أساس كان ذلك التعاقد . أو - ربما - اللاتعاقد . لأن هنالك من فلاسفة السياسة من يرد البناء الاجتماعى إلى إرادة زعيم قوى فرض سلطانه على الأفراد لينخرطوا فى نظام معين يضعه لهم . ويفرضه عليهم .

ومن فلسفة السياسة هذه . أستمّد المثل الخامس من الأمثلة التى أريد بها البيان بأن معظم الحالات التى نطن أن الآراء فيها متضاربة متعارضة وتكون حقيقة الأمر فيها . هى أن الاختلاف هو نحو التكامل أقرب منه إلى التعارض والتضاد . ففى فلسفة السياسة خرج أصحابها بتيارين مختلفين فى وصف العلاقة بين المجتمع وأفراده . فأما أولهما : فيجعل الحرية للأفراد . بحيث تكون الوظيفة الرئيسية للمجتمع ممثلا فى « الدولة » . هى التنسيق بين تلك الحريات الفردية فى مختلف أوجه نشاطها . ليحصل كل فرد على أقصى حد ممكن من الحرية . بعد أن يحسب حساب حريات الأفراد الآخرين ، وبهذا تكون

الدولة قد أقيمت لتنسيق . لالتسيطر . ذلك تيار . وأما التيار الآخر : فيرى أن المحور هو البناء الاجتماعى وليس أفراده . فالحر هو المجتمع . وحرية الفرد معناها أنه يعيش فى مجتمع حر . وكيف تفهم عبارة « المجتمع الحر » إلا إذا تصورناه وكأنه كيان عضوى متبلسك الأطراف . متصل الأعضاء . على نحو يجعل حركة النشاط منسوبة إلى الجسم الاجتماعى وهو موحد . ولا يبق للفرد الواحد بعد ذلك من حرية يستقل بها إلا بمقدار ما نرى مثل تلك الحرية منسوبة إلى عضو واحد فى كائن حى . كأن تكون الذراع حرة . والكبد حرة وهكذا . والمعروف الشائع فى عالم السياسة فى يومنا الحاضر . هو أن غرب أوروبا ومعه الولايات المتحدة الأمريكية . وما جرى مجراهما من سائر الدول . يأخذ فى فلسفته السياسية بالطراز الثانى . الذى يجعل الأساس هو حرية الدولة ممثلة للمجتمع .

ونجىء الآن إلى سؤالنا الذى كررناه فى الأمثلة السابقة جميعا . وهو : أليست حقيقة الأمر هى أن بين الفكرتين تداخلا . إذا لم يكن بينهما تكامل تام ؟ فانظر إلى دول الفكرة الأولى تجد حرية الأفراد مستحيلة التصور إلا فى إطار عدد من القوانين قد يعد بالألوف . إن الأمر فى سير الفرد . يشبه من يسير فى متاهة كثرت فيها الحوائل والحواجز والسدود . فضلا عن استحالة قيام حياة فردية إلا وهى متمية إلى جماعات صغيرة أو كبيرة . كالانتماء إلى الأسرة والقرية والمصنع ، وإذن فهى حرية للفرد مقيدة بشبكة تلتف عليها الخيوط وتكاد لا تترك لها منفذا للفرار . وعكس ذلك صحيح بالنسبة إلى

الخط الثانى . فكون الحرية منسوبة فيه للدولة لا للفرد ، لا يمنع ذلك أن يمح الفرد فى دائرة واسعة من حياة يستقل فيها بميوله الخاصة وأوجه نشاطه الخاصة . ولو أخذت فردا من الخط الأول وفردا من الخط الثانى ، وحلت حياتهما إلى تفصيلاتها . يبرز لك التشابه أكثر مما يبرز لك الاختلاف ، والمسألة تنحصر فى النسبة التى يضبط بها الجانبان : جانب الدولة وجانب الفرد . فى كل من الحالتين ، فواحدة تشرب الشاى باللبن ، والأخرى تشرب اللبن بالشاى .

ولقد قدمت الأمثلة الخمسة السابقة . مأخوذة من ميادين للفكر مختلفة لأجعل منها تمهيدا يمهّد الطريق إلى المثل السادس الذى نأخذه من المجال الدينى . فهناك اختلافات بين الديانات الثلاثة الكبرى . وأعنى اليهودية ، والمسيحية . والإسلام . ثم هنالك فى كل دين منها أقسام ومذاهب فقد تكون فروع الاختلاف هنا كذلك قد ضخمتها أوهام التعصب ، فى حين أننا إذا أخذناها على حقيقتها . وجدنا أوجه الشبه أشد قوة من أوجه الاختلاف ؟ أننى على هذه العقيدة . وأستغفر الله إذا كنت قد أخطأت سواء السبيل ، فأما الديانات الثلاث . فحسبنا انتهاؤها جميعا إلى سيدنا إبراهيم - عليه السلام - . آمن بالله الواحد . فجاءت الديانات الثلاث مؤمنة بالله الواحد على اختلاف بينها فى التعبير . ولست أريد الإسهاب فى ذلك حتى لا أتحدث فيما قد لا يكون لى به علم صحيح . لكننى انتقل إلى الإسلام وأقسامه وفروعه وجماعاته فرمما عرفت هنا ما يكفل لى قدرا بشريا من صواب الرأى .

والرأى فى مجمله هو أن ظلال الاختلافات بين تلك التفرعات كلها . قد ضخمها الوهم الذى نبت - أساسا - فى تربة من وطنية أو قومية ضيقة الأفق .

ونخذ أوسع الفجوات من تلك الفروع والأقسام . وأعنى أهل السنة من جهة ، والشيعه من جهة أخرى ، ولنسأل أنفسنا بادئ ذى بدء : ما الذى استهدفته الشيعة ليكون حجر الأساس ؟ كان أول سؤال طرح . هو هذا : لقد نزل القرآن الكريم وحيا على محمد - عليه الصلاة والسلام - . فإذا أشكل على الناس أمر أثناء حياة النبي . سألوه . فكان ما يجب به قاطعا بصوابه . ولكن كيف تكون الحال بعد موت النبي - عليه الصلاة والسلام - ؟ من ذا يجب بمثل هذا الصواب القاطع . إذا أشكل على الناس أمر ؟ انترك لكل مسلم فرد - حتى ولو كان من العلماء - حرية أن يجب ؟ وإذا كان الأمر كذلك . فإذا نحن صانعون إذا جاءتنا إجابات مختلفة ؟ إنه ليبذروا - على ضوء هذا - أنه لا بد من أمام معصوم بوحي من الله . يكون له وحده حق الجواب أمام المشكلات الناشئة ذلك هو الأساس الأول . تفرع عنه فرع سياسى . عندما أرادوا تحديد من تحقق له الإمامة المعصومة فإذا نحن رددنا الخط الشيعى إلى حقيقته ، ورأيناه ساعيا نحو حل تطمئن له القلوب لما عساه يشكل على الناس . ثم إذا نحن وجدنا أهل السنة بدورهم يشترطون شروطا لمن تحقق له الإجابة عما يشكل على المسلمين فى أمر دينهم .

وجدنا زاوية الفرقة قد ضاقت بين الشعبين ، ومثل ذلك يمكن أن يقال فيما بين المذاهب الإسلامية من فروق .

إننا إذا نظرنا إلى خريطة العالم الإسلامى والعالم الإسلامى يتجمع معظمه فى رقعة متصلة على الخريطة الجغرافية - وجدنا ، الشيعة مركزة فى جانب ، وأهل السنة مركزين فى جانب ، بل وأكثر من ذلك ، وهو أن المذاهب الأربعة الكبرى داخل جماعة السنة تعود بدورها فيتركز كل مذهب منها بصفة رئيسية فى قطريه ، فالمذهب المالكي سائد فى كذا والمذهب الشافعى سائد فى كيت ، وكذلك مذهب أبى حنيفة ، ومذهب أحمد بن حنبل ، فإذا يدل عليه هذا التجمع الجغرافى للأقسام وللفرع ؟ إننا نرجح أن يكون ذلك راجعا لعوامل البيئة المحلية فى كل حالة مضافا إليها مؤثرات التاريخ فى كل قطر أختلفت ظروفه عن الظروف فى سائر الأقطار ، لكن هذه الاختلافات كلها والتقسيمات كلها احتفظت وراءها بأساس واحد مشترك ، يكون به المسلم مسلما . وهو الإيمان بالوحى القرآنى على محمد - عليه الصلاة والسلام - وأن هذا الأساس المشترك ، هو من الضخامة بحيث يكفل للمسلمين جميعا وحدة تفرق فى ظلها كل ضروب التفرع والشعب والانقسام .

اللهم هب لنا حكمة نرى فى نورها أين تلتقى اختلافات الرأى والرؤية ، قبل أن نرى أين تختلف .

عالم عابد فى مركبة الفضاء

قل إنه خيال شارد جموح . أو قل إنه حلم رأيته فى النوم وجئت لأرويه للناس فى الصبح . أو قل ما بثت عن هذه النعمة الكبرى . التى أنعم الله على بنى آدم وبناته فوق هذه الأرض الدوارة فى الفضاء وهى أن تكون لهم القدرة على تحطيم حدود المكان وقيود الزمن أنه هنا يجسده . لكنه هناك مع أقصى النجوم والسدم بخياله وأنه حيس اللعظة التى نسميها بكلمة الآن . لكنه حيس فيها بسمعه وبصره وسائر حواسه . أما نعمة الخيال فقدرة على الطيران به إلى ما شاء من خط الزمان فيما مضى به إلى الأزل . وفيها هو آت منه إلى الأبد ولولا تلك النعمة لما استطاع أن يتابع بكل وعيه ما يقال له عن أول الخلق كيف كان . وعن يوم البعث كيف سيكون إنها نعمة انفرد بها دون سائر خلق الله من حجر وحيوان . ولست فى الحق أدري أن كان يختلف بها كذلك عن الملائكة والجن . لأن هؤلاء كائنات بغير تاريخ .

وبهذه النعمة الكبرى تخيلت علما حملته مركبة الفضاء . فاخترق بها ما وسع مركبته أن تتنازه من أجواز السماء . حتى جاوز بها دنيا المجموعة الشمسية بأسرها إلى حيث لا أدري من سدم الفضاء نعم إن الصواريخ والمركبات التى أطلعنا الإذاعات والصحف على أخبارها كانت دائما تحمل فى

أجوافها ضروبا من ربابة الفضاء . يعرفون كيف يوجهون مركباتهم وصورائجهم ، وكيف يفكون الأجهزة المعقدة ويركبوها ، لكنهم جميعا لم يكونوا أشباها للعالم الذى طيرته بخيالى بمركبته . لأنه ينفرد وحده دونهم بالتأمل فى الماوراء فإذا كان هذا هو ما يراه . وذلك هو ما يسمعه فى رحلة فضائه . فهو فوق ذلك تواق أن يستدل بعقله ماذا عسى أن يكون هنالك وراء ما يرى ويسمع ؟ .

ولقد جعلت ذلك العالم المغامر . يدون فى مذكراته كل مايعن له مما قد تأمله واستدله فكانت فاتحة تلك المذكرات خاطرة خطرت له حتى وهو ما يزال رابضا فى مركبته على أرضنا قبيل انطلاقها . وهى خاطرة تقول فيها مامتعناه : ليست هذه أول مرة أصبح فيها عبر الفضاء فى مركبة إذ ماذا يكون الكوكب الأرضى الذى نسكنه والذى ما ينفك دائرابنا حول نفسه مرة كل يوم وحول الشمس مرة كل عام ماذا يكون هذا الكوكب الدوار إلا مركبة ركبناها لتدور بنا فى الفضاء الفسيح دوران الأرجوحة الدوارة براكيها من صغار الأطفال ؟ لكن الفرق الكبير بين مركبة الأرض فى سبجها ، وهذه المركبة فى طيرانها ، هو أن كوكب الأرض تشده الشمس إليها بحبال خفية يسمونها الجاذبية كأنما الشمس أم من أمهات الطير فرشت جناحها لفرأخها تخمى بها حتى لا تفل بها السبل فكذلك فعلت شمسنا تأرضنا تشدها شدا إليها حتى تنحصر حركتها فى الدوران حولها ، لتأمن عليها من الضياع فى ذلك التيه الذى لا تحلده الحدود .

وعند هذه العبارة الأخيرة انطلقت المركبة بالعالم . فكانت مذكرته الثانية خاطرة استوحاها من تلك العبارة نفسها . فيها هو ذا في سماء لم يعد يعرف لها حدودا تحدها . إنها اللانهاية في أروع مثال لها فتأمل هذه الكلمة جيدا تجلجك وقد أوشكت على وقفة تشبه وقفات الصوفية التي قالوا عنها إنهم كانوا عندها في حالة شهود . أى أنهم أحسوا إحساسا قويا بأنهم تمكنوا من شهود الله . جل وعلا . وليس عندي، هكذا كتب العالم في مذكرته، ليس عندي ما يدعوني إلى تكذيب أولئك المتصوفة المؤمنين العابدين فيما كبوه عما أحسوه بقلوبهم لكنني لست الآن في مثل حالتهم الصوفية أركز إلى قلبي وما أحسه بل أني أنظر نظرة العلماء وبمنهج العلماء حين أقف وحين أدعوك لتقف معي عند هذه اللانهاية الكونية متأملا إياها تأمل العالم . لا تأمل الصوفى وأعني أن تتأملها بعقلك ومنطقه ، لا بقلبك في نبضه . فنحن لا نعرف اللانهاية في علومنا إلا من حيث هي مصطلح رياضى وككل التصورات الرياضية البحث (أى التى ليست رياضة تطبيقية) لا يكون للتصور الرياضى وجود فى الواقع الحسى ، فأنت بالعقل الرياضى تتصور الصفر فى الحساب وتتصور النقطة فى الهندسة تتصورهما وتقيم عليهما عملياتك الرياضية فى ذهنك دون أن يكون لأى منهما وجود فعلى فى الوجود الحسى ، فالصفر هو الاشئ وكل ما فى عالم المحسوسات أشياء ، والنقطة فى الهندسة هو ما ليس له أبعاد لا طولا ولا عرضا ولا عمقا وكل ما فى عالم المحسوسات ذو أبعاد إنك لا تنهب إلى السوق لتشتري صفرا من القماش أو صفرا من الفاكهة وما نسميه نقطة فى عالم

الحس ليس إلا مجازا منا لسهولة التفاهم لا لمراعاة الدقة الرياضية . لأنه مهما صغر حجم النقطة التي نرسمها على الورق فهي ذات أبعاد بدليل أننا نستطيع أن نتصور أداة للرسم أدق من الأداة التي استخدمناها في رسم النقطة فنحصل بالأداة الأدق على نقطة أصغر وهذا الذي نقوله ينطبق على التصورات الرياضية جميعا . وبينها فكرة اللانهاية وذلك لأن التصور الرياضي أيا كان إنما هو تعريف عقلي لما ينبغي أن يكون في الحالة المعنية التي نشير إليها بتصور رياضي معين فنحن إذن نتصور تلك الحالة وهي في كمالها المطلق لكن الأشياء التي نمارس حياتنا العملية بها . لا كمال فيها . إن الواقع المحسوس . في جميع حالاته فيه خشونة وعدم استواء بدرجات تكبر وتصغر إلا أنها لا تنعدم . إذا قلنا عن قطعة أرض مثلا إنها دائرية الشكل . أو أن مساحتها خمسون مترا مربعا فذلك كله على سبيل التقريب لا على سبيل الدقة الرياضية المتضمنة في تعريفنا لأي مفهوم في العلوم الرياضية .

ولا يشذ عن هذا التعميم فكرة اللانهاية ، فهي فكرة نعرفها في الرياضة لكننا لا نعرفها قط في حياتنا العملية بين كائنات الدنيا وأشياءها فجبات الرمل في صحاروات الأرض . قد لا نستطيع عددها لكننا مع ذلك نتصور أن لها عددا ما يعلمه من في مقدوره أن يقوم بعملية العد بوسيلة من وسائل العد والإحصاء . أما اللانهاية فتصور آخر ليس هو التصور الذي نتصور به أعدادا ضخمة لا نستطيع أن نحصيها وإنما اللانهاية بحكم تعريفها - ما لا يعد . ففي أي خط نرسمه نقط لا نهائية وذلك مجرد تصور رياضي إذ النقطة كما

يتصورها الفكر الرياضي لا وجود لها في الواقع الحسى وهأنذا - هكذا قال عالم المركبة الفضائية في مذكرته الثانية هأنذا أصبح بمركبتي في لا نهاية سواء نظرت إليها من ناحية التصور الرياضي أم نظرت إليها من ناحية احساسى بحقيقة الواقع . فمن الناحية الأولى . نقاط المكان لا متناهية ولحظات الزمن كذلك لا متناهية سواء نظرت إلى ما مضى منها . أو إلى ما هو آت . فاضيا يمتد إلى أزل وآتيا يمتد إلى أبدا . وأما من الناحية الثانية فالكون الذى أصبح فيه هو كون بلا حدود بمعنى أنه - كما يقول العلماء عنه - كون يمتد امتدادا لا يتقطع . فهو إذن بالنسبة لى كالأفق بالنسبة للمسافر على سطح الأرض . لأنه يتسع ويتراجع أمام المسافر حتى لكان ذلك للمسافر لم يتقدم من نقطة ابتدائه شيئا واحدا .

ومن ذا الذى يذكر هذه اللانهاية التى أصبح فى رحابها ولا يذكر معها الواحد . الأحد الحى القيوم الله جل جلاله . واحد فى ذاته . واحد فى خلقه لا تعدد حدود مكانا أو زمانا وقد يختلط الأمر عند المبتدئ الصغير بين الواحد فى هذا المعنى والواحد فى سلسلة الأعداد التى حفظها وعرفها فى علم الحساب لكن واحد الحساب بداية لسلسلة أعداد تأتى بعده فى خط واحد . أما واحدية الله وواحدية الكون فعنى آخر . هو المعنى الذى يجعل الواحد لا ينجىء إلى جانبه اثنان لتضم واحدتين فى مجموعة ولا ثلاثة لتضم ثلاثة فى مجموعة .. الله واحد فى ذاته . موحد فى صفاته على كثرة هذه الصفات . ولقد تعب المفكرون الإسلاميون الأقدمون فى التماس التصور الذى يجعل من

كثرة الصفات وحدة لا تعدد فيها للذات الموصوفة بها فهل كانوا - ياترى -
يقعون فى الحيرة نفسها إذا كانوا قد استعانوا على الفهم بنظرة ينظرون بها إلى
هذا الكون اللانهائى . الذى هو كثير بكائناته وشموسه وسدمه ونجومه لكنها
كثرة ترتبط كلها برباط يجعل منها كونا واحدا يتصل كل ما فيه بكل ما فيه حتى
ليستحيل على عقل أن يتصور جزءا من تلك الأجزاء الكثيرة اللامتناهية فى
كثرتها . وقد انفصل وحده أين يفصل ؟ وكيف يفصل ؟ ومتى يفصل ؟

وانتقل عالم المركبة الفضائية بعد ذلك إلى مذكرته الثالثة . فبدأ بذكر
جاجارين الروسى الذى كان أول من شق الفضاء بصاروخ ثم عاد إلى
الأرض . ليسأله سائل هل رأيت الله ؟ فأجابه بما معناه أنه يبحث عنه فيما
صعد إليه من السماء فلم يجده . ذكر ذلك عالم مركبتنا ليأخذه العجب من
جاجارين هذا وما الذى كان جاجارين يتوقع أن يراه ولم يجده ؟ إن الصاروخ
الذى صعد به . ما كان ليقام ، وما كان ليطير به إلى حيث طار ثم ليعود به
إلى الأرض سالما إلا إذا كان العلماء الذين أقاموا حسابهم على افتراض متين
مكين بأن الكون بكل ما فيه يسلك كما يسلك وفق قوانين محسوبة بدقة ليس
بعدها دقة ، ومن هنا طار الصاروخ سالما وعاد سالما ، وليست القوانين التى
تمسك أجزاء الكون مفرقة بعضها من بعض ولا هى مستقلة بعضها عن
بعض . وذلك لأنه كون واحد . له كيان عضوى واحد ، وقوانينه وإن تكن
كثيرة فهذه قوانين للضوء ومساره . وتلك قوانين للجاذبية وثالثة قوانين
للكهرباء وللمغناطيسية الخ . وحسبت هذه كلها على نحو يجعلها موحدة برغم

كثرتها ، وإذا كان هنالك منها ما لم يستطع العلماء بعد أن يسلكوه في تلك الوحدة فهم في طريقهم إلى هذا الهدف فحتى لو كان ذلك الجاجارين ممن لا يؤمنون بوجود الذات الإلهية ، أفلم يكن في مستطاعه أن يرى الألوهية في ذلك الكون الموحد بقوانينه ؟

ولقد رأى الفلاسفة الأقدمون - من اليونان ومن المسلمين على حد سواء - شها دقيقا في بنية التكوين . بين الكون في كليته وفي توحده . وبين الفرد الإنسانى في كليته وفي توحده . حتى لقد أطلق اليونان والمسلمون اسم الكون الكبير على العالم ، واسم الكون الصغير على الإنسان فكل منهما موحد الكيان برغم كثرة الأجزاء وكثرة ما يحكم تلك الأجزاء من قوانين .

وماذا تكون القوانين المسكة بأجزاء الكون في كيان موحد واحد . إذا لم تكن عقلا ؟ إن أهم وظيفة يؤديها العقل أينما كان أنه يرب الأجزاء ترتيبا يوحدھا ويحل لها معنى كما يحل من الممكن أن تستدل النتائج من ذلك الكل المرتب . وأسوق لك مثلا صغيرا للتوضيح : افرض أنك رأيت هذه الكلمات مكتوبة ! أننى كانت قابلت الساعة حين الثامنة فإذا تفهم منها .

وماذا تستدله ؟ لا شىء . لكن رتبها لتكون : كانت الساعة الثامنة حين قابلت أخى . فهنا يكون الفهم ويكون الاستدلال إذا أردناه . لماذا ؟ لأن مجموعة المفردات أصبحت تحمل فكرة عقلية بفضل ترتيبها على هذا النحو الجليد وبعد ذلك فانظر - هكذا كتب عالم المركبة في مذكراته فانظر إلى أى جزء من أجزاء الكون الكبير أو من أجزاء الكون الصغير . وسوف ترى عناصر

اجتمع بعضها إلى بعض على صورة تجعلها عقلا فيفهم ويستدل منه ؟ ولولا ذلك الترابط الذى يجعل للظواهر معناها . كما يجعل للكون فى مجموعه الموحد معناه . لما استطعنا أن نستخرج قانونا علميا واحدا نسلك الظواهر على أساسه ونعود إلى جاجارين لنسأله لو كان لا يزال حيا يسمع : ألم تر العقل مجسدا أمامك فى أجزاء الكون كما ترابطت ؟ فإذا كنت قد رأيته فلماذا لم تجب السائل بقولك : رأيت عقلا عظيما ؟ ولو قلتها لكنت قريبا ممن يقول إنه رأى دليلا عقليا على وجود الله .

لقد كانت لحة عبقرية من الإمام أبى حامد الغزالى ، فى كتابه «مشكاة الأنوار» الذى خصصه لتفسير آية النور : «الله نور السموات والأرض...» حين فهم النور بمعنى الإدراك . والإدراك عقل ، ثم أخذ يوضح كيف أن الإدراك المثبوت فى أرجاء الكون يكون على صور مختلفة صورة المصباح فى المشكاة . وصورة المصباح فى زجاجة وصورة الكوكب الدرى ، فالمصباح فى المشكاة يقابل الجانب الإدراكى الذى يتمثل فى إدراك السمع والبصر وسائر الحواس لما حولها . والمصباح حين تحيط به زجاجة فيجمل شعلة الضوء أكثر تحديدا وأقوى سطوعا . وأما الكوكب الدرى الذى يضىء بذاته لا بمدركات تأتية من سواه فهو ذلك الإدراك الذى يرى الحق برؤية مباشرة ، وأحسب أن لو كان أمانا الغزالى مع جاجارين فى رحلة القضاء ، لفتح له عينيه لترى وعيا إدراكيا عقليا ساريا فى الكون سريان الأربع فى الوردة فإذا كان من حقه أن يسأل والوردة أمامه : أين الأربع إنى لا أراه ، جاز له أن يقول - ودلائل

العقل منشورة أمامه - أين الله ؟ إني لا أراه .

الله هو الحى القيوم . أما أنه قيوم فذلك لأنه سبحانه يقيم ذاته بذاته ولا يعتمد على كائن آخر خارج ذاته ليقيمه وأما الكون المخلوق له فهو مع كل ما يسرى في أجزائه وأوصاله من نور العقل . فهو مستند في قيامه إلى إرادة الله - عز وجل - والله حى . وعن معنى الحياة حين تكون صفة من صفات الله يقول الإمام الغزالي في كتابه المقصد الأسنى : أن المقصود هو قدرة الإدراك وقدرة الإرادة وليس يتبع صفة الحياة بالنسبة للمخلوق . ما يتبع تلك الصفة في مخلوقاته : من حيث ضرورة الغذاء والنمو والتكاثر بل هي مقصورة على أنه عليم ومريد . والعلم عقل والإرادة فعل . وهاتان الصفتان قد انعكستا على كل ما هو موجود في الكون العظيم الذى أنا سابع الآن في أقطاره - هكذا كتب عالم المركبة الفضائية في مذكراته فكل جزء بل كل جزء بل كل جزء من جزء في جنبات الكون . مرتب على صورة تجعله كالجملة المفيدة ذات المعنى - كما أسلفنا القول في مذكرتي هذه - وترتيبها هو نفسه جانب العقل منها هل تذكر ما قاله عبد القاهر الجرجاني في إعجاز القرآن حين أخذ يحلل البلاغة ليقع على أسرارها ؟ وإذا سر أسرارها - كما رآه الجرجاني هو طريقة ترتيب المفردات في الجمل فلو حاولت أن تغير في هذا الترتيب ، بأن تترجح لفظة من موضعها تقدما وتأخيرا لفقدت الجملة البليغة شيئا من بلاغتها لماذا ؟ لأنه على دقة الترتيب تتوقف مطابقة الجملة لما يقتضيه منطق العقل ، فللعقل أحكامه ماذا يجب أن يسبق ماذا في ترتيب

الكلام المعقول ؟ وإذن فنحن لا نجاوز الحق في شيء إذا نحن زعمنا ما زعمناه من سريان العقل في الكون سريان العطر في الوردة الفواحة بالشذى وهل تذكر كذلك ما انتهى إليه فيلسوف هذا العصر في مجال العلم وفلسفته وهو برتراند رسل ؟ إنه هو الآخر وقف وقفه طويلة عند المعنى في الجملة من أي شيء ينبثق ؟ وهنا نراه يعيد شيئا كالذي سبقه إليه عبد القاهر الجرجاني ، ألا وهو الطريقة التي رتب بها الكلمات لولا أن الجرجاني كتب ما كتبه بلغة الأديب الذي نجى ألفاظه موحية بالكيف لا بالكم وأما برتراند رسل فقد أجرى تحليلاته على منهج العالم الرياضي الذي يستخدم رموزه على صورة توحى بالكم أكثر جداً مما تشير إلى مضمونات الألفاظ وكيفها لكن هذا الاختلاف بين الرجلين لا يمنع أن يكونا قد اتفقا معا على سر المعنى وسر البلاغة حين يحىء ذلك المعنى في عبارة بليغة وأنتى الآن وهذا قول العالم في مركبته الفضائية - لأراني أمام كتاب عظيم تفتح لي صفحاته واحدة بعد أخرى لأقرأ ، وإلى لأقرأ فأجد المعاني الضخمة تنساق إلى ذهني معنى في أثر معنى وأنها لمعان سقت في بلاغة هي ذروة البلاغة لهذا الترتيب المحكم بين أجزاء الكون العظيم .

وأخيرا جاءت المذكرة الرابعة لعالم مركبة الفضاء ، يقول فيها ما خلاصته أنه لا بد أن يكون مصابا بالعمى والصمم مطموس القلب مفقود الذكاء من لا يرى الربوبية في هذا الكون وفيما وراء هذا الكون لقد كثرت الكلام واختلف رجال الفكر على تعاقب العصور ، في الصفة الجوهرية التي تميز

الإنسان وحده دون سائر كائنات الأرض فجعلها مفكرو اليونان القديمة .
 عقلا مضافا إلى سائر الصفات إلى نصف الحيوان ففى الإنسان كل ما فى
 الحيوان ثم تميز بالنطق الذى هو إذا ما انتظمه منطق فى ترتيبه واستدلالاته كان
 هو العقل ، ثم جاء بعد ذلك من احتفظ للإنسان بالعقل . ولكنه وجد
 أولوية فى طبيعة الإنسان لصفة أخرى هى الوجدان أنا وهى الإرادة أنا ثانيا
 وهى اللاعقل - أو اللاشعور - أنا ثالثا وهكذا . ولست بقدرى الضعيف
 منافسا لأحد من هؤلاء ولكننى فى حيرة اتساءل كيف فاتهم صفة القدرة على
 إدراك ما فى الكون من ربوبية لتكون هى الصفة الأعظم جنورا والأدق
 تميزا للإنسان ؟ فها نحن أولاء نرى فى عصرنا هذا تحليلا جديدا للعمليات
 العقلية كلها فإذا تنحل إلى جزئيات فى وسع آلة أن تؤديها . أو أن تؤدى
 كثيرا منها (كما نرى فى الآلة الحاسبة) وكذلك قد نجد ما يشبه دفعات
 الوجدان . وما يقترب من عزمات الإرادة فى الحيوان ودع عنك جانب
 اللاعقل فهو إلى صفات الحيوان أقرب . أما الذى نراه مميزا للإنسان حقا .
 مما يستحيل استحالة قاطعة على أن يكون للحيوان نصيب منه . فهو إدراك
 الربوبية فى الكون ووراءه ومن هنا كان الإنسان وحده دون سائر مخلوقات
 الله فوق الأرض ، الذى يعبد الله فالعبادة صفة لا يشارك الإنسان فيها كائن
 آخر من كائنات الدنيا . اللهم إلا الجن إذا تقول الآية الكريمة : « وما
 خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » وأستغفر الله أن أكون قد ضللت سواء
 السبيل حين خطرت لى خاطرة فى هذا الصدد . وهى أننى تأملت هذه

الآية الكريمة فقلت إن اسم الجن مشتق من الأصل اللغوي الذى معناه الخفاء فتقول الجن ونقول جن الليل بمعنى أنه أظلم وهكذا ، فإذا يربط الجن والإنس برباط العبادة ؟ قلت : ألا يكون هو الرابطة بين ما استتر . وما انكشف ؟ فى كتاب الكون العظيم قوى خافية . وامتياز الإنسان هو أنه كاشفها بعلمه شيئا فشيئا بتوفيق من الله . وعبادة الله واجبة على من حمل السر بأمر ربه وعلى من كشف السر - ماستطاع - بأمر ربه أيضا ..

وختم عالم المركبة مذكراته عبارة شاع فى كلماتها الأسف والأسى إذ وردت على ذهنه المقارنة بين ما يستطيع به المؤمن العابد أن يعلو وأن يسمو بمقدار ما أراد الله له وللكون علوا وسموا وبين ذلك الصغار الذى يلجأ إليه الدعاة بين أهل الأرض . حين لا يجدون ما يقولونه إلا أن الإنسان أصغر من أن ينافس ربه . كأن الخالق ومخلوقه فى تنافس وسباق .

القِسْمُ الثَّانِي
من عوامل القوة

يموت الإنسان ليحيا

منذ بضع سنوات ، شاعت لدى المصادفة ذات مساء . أن اقترح التليفزيون لأشهد حلقة من برنامج ديني ، جيء فيه بمجموعة من أكبر أساتذة جامعاتنا في مجال العلوم ، وروعى فيهم أن يكونوا ذوى تخصصات مختلفة . ودبر لهم أن يتجمع أمامهم عشرات المئات من طلاب الجامعة وكان الموضوع الذى أعد ليكون مطروحا للعرض والمناقشة . هو أن يبين العلماء - كل فى ميدان تخصصه العلمى - أن فى القرآن الكريم من الحقائق العلمية . فى كل ميدان من الميادين التى جاء الأساتذة الأجلاء ليمثلوها . مايتطابق مع أحدث ماوصلت إليه تلك العلوم من نتائج .

وإنه ليتعذر على مثل كاتب هذه السطور . بتخصصه فى الفلسفة . أن يناقش علماءنا الأفاضل فى تخصصاتهم العلمية . فالمفروض أن تكون الكلمة الأخيرة لهم . فيما يمس موضوعات النبات . والحيوان . والفلك . وغيرها . مما جاء الأساتذة الكبار ليتحدثوا فيه ، وليجيبوا على ما قد يوجه إليهم من أسئلة الطلاب ، لكننى - مع ذلك أشعر بأن واجبى العلمى - يقتضى أن أشير بلمحة سريعة إلى ما أراه انحرافا خطيرا عن النظرة العلمية الصحيحة فيما قبل الأساتذة الجامعيون أن يشاركوا فى مجارة الرأى العام فى اتجاهه لأنه إذا سمع

الجمهور - وسمع طلاب العلم - قولا من أكبر المتخصصين في العلوم عندنا يقرر بأن في الكتاب الكريم . من قوانين العلوم الطبيعية . ما يتطابق مع آخر صيحة عصرية في تلك العلوم فن الذي يجرؤ بعد ذلك أن يحاجهم في خطأ شاع في مرحلتنا الزمنية هذه بين الناس . ربما أكثر مما شاع في أى مرحلة سابقة مع أن الفرض هو أن أمتنا تسير من الأجهل نحو الأعلّم . حقا لقد انحرف علماؤنا هؤلاء انحرافا خطيرا عن النظرة العلمية في الأساس الذي اجتمعوا من أجله وفي بعض التفصيلات التي سألينا فيما يلي من هذا الحديث ...

أما من حيث الأساس فالقرآن الكريم إنما نزل مع الوحي كتابا في - عقيدة وشريعة - فاذا وردت فيه اشارات إلى حقائق مما قد نراه مندرجا تحت علم من العلوم فإنما قصد بها أى شىء مما يتفق مع سياق ورودها . إلا أن تكون قد جاءت تقصد أن تكون « علما » بالمعنى الذى نفهمه من هذه الكلمة عندما يراد بها العلوم الطبيعية في أى فرع من فروعها . وأقل ما يقال في ذلك أن ما قد أنزل به القرآن الكريم إنما هو حق ثابت ، وسيظل ثابتا ما بقى مكان وزمان فيها إنسان . وإلا فما الذى يمكنه أن يتغير في عقيدة أن الله - سبحانه وتعالى - واحد أحد صمد وما الذى يتغير في أى قيمة من القيم الأخلاقية الواردة في الكتاب والتي منها يتكون إنسان كامل . إذا هو استطاع أن يذهب معها إلى حدها الأقصى . وأما « العلم » فهو بحكم طبيعته نفسها يصحح نفسه بنفسه عصرا بعد عصر بمعنى أن الحقائق العلمية المقرر لها الصديق في عصر ما سرعان ما يتبين أن

صدقها منحصر في دائرة محدودة من وقائع مجالها التطبيقى . فيحاول العلماء في إثر ذلك البحث عن صيغ جديدة للقانون العلمى الذى ثبت قصوره لكى تستطيع الصيغة الجديدة أن تغطى كل ما قد ظهر للإنسان من وقائع المجال التطبيقى . وهكذا تظل الوقائع تتكشف لنا ونظل نلاحقها بتغير القوانين العلمية من صيغ أضيق مجالا إلى ما هو أكثر سعة وشمولا ... فمن الذى يرضى لعقيدته الدينية أن توضع في هذا المنظور المتغير مع تعاقب العصور ؟ أليس يكفينا من الإسلام أن نحيل الإنسان إلى « عقله » وأن يحضه حضا على إعمال هذا العقل فيما يوسع علمه بحقائق الكون فإذا كان علماؤنا الأجلاء قد طاب لهم العوم على الموجة الشعبية فجاءوا إلى تلك الندوة ليقولوا لطلاب العلم المجتمعين أمامهم وإلى ملايين المشاهدين في طول البلاد وعرضها إن في القرآن الكريم « علوما طبيعية » تطابق آخر صيحة في تلك العلوم فإذا عساهم - يا ترى - قائلين حين نجىء بعد الصيحة الأخيرة . صيحة ثانية تعقبها

ثالثة ورابعة .. ؟

فلم يكن علماؤنا الأجلاء على صواب حين استجابوا لدعوة تحقق غاية في نفوس الداعين . لكنها يقينا تصيب التربة العلمية لطلابنا وللشعب كله بضرية في الصميم . هذا من حيث الأساس وانتقل إلى تفصيلات سمعتها ممن كان أول المتحدثين وقد جعل موضوعه نشأة الحياة من مصدر لاهية فيه ليبين بعد ذلك لسامعيه مدى الصواب العلمى . في قول الله تعالى : « يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي » فوقع في خطأ لم تكن تتوقع مثله من مثله .

فكلمة « ميت » « بالياء المشددة » وكلمة ميت « بالياء الساكنة مختلفتان في المعنى اختلافا بعيدا . وذا صلة شديدة بالموضوع الذي كان الأستاذ يتحدث فيه فالكلمة وهى بالياء المشددة كالتى وردت فى الآية الكريمة التى كانت مدار الحديث ليس معناها أن المشار إليه بها قد مات بالفعل ولكن معناها أنه صائر إلى الموت . أى أن المشار إليه بهذه الكلمة المشددة ياؤها هو « حى » غير أن حياته إلى أجل . وهنا يكون اختلاف فى معنى « الحى » حين تكون اسما من أسماء الله تعالى وحين تكون مشيرة إلى الإنسان أو غير الإنسان من الكائنات الحية فالحى سبحانه وتعالى حياته أزلية أبدية لم تبدأ عند لحظة معينة ولن تنتهى وأما الكائن من الكائنات الحية المخلوقة لله فحياته لها أول ولها أجل تنتهى عنده صورتها الأرضية التى كانت عليها . وأما « ميت » ذات الياء الساكنة فهى التى يشار بها إلى من مات بالفعل كالتى وردت فى الآية الكريمة « أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه » والتى وردت فى الآية الكريمة « حرمت عليكم الميتة ... »

وعلى هذا الضوء ماذا يكون معنى الآية الكريمة التى جعلها الأستاذ فى تلك الندوة مدارا لحديثه وهى « يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى » ؟ معناها أن حيا يخرج من حى مصيره الموت كما خرج هذا الحى الذى هو صائر إلى الموت من حى قبله أى أن الله-سبحانه وتعالى-يخرج حيا من حى - من حى - فى تسلسل يمتد إلى ما شاء سبحانه وتعالى فالحى الفرد يموت وكان قد خرج منه حى آخر قبل أن يبعثه الأجل فهو يموت ولكن

تظل الحياة في نسله ماشاء لها الله أن تبقى وإلى لأستغفر الله إذا كنت قد أخطأت الفهم أما إذا لم أكن إذن لقد كان حديث الأستاذ مقاما على خطأ فلو فرضنا أن مقاله عن مطابقة العلم الجديد في آخر صيحة له لما ورد في القرآن الكريم كما دلت عليه الآية الكريمة « يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي » أقول : إننا لو فرضنا أنه كان على صواب فيما قاله فلقد كان ذلك الصواب متعلقا بموضوع غير الموضوع الذي طرحه ليتحدث فيه إذ أن حديثه كان حول خروج حياة من موات .

وتسلسل الأحياء من حي مع الإيمان بحكمة الخالق جلت قدرته يرجع ألا يحى علينا رؤية الحكمة في تسلسل أشباه تساوى في كل دقائق التكوين ويكفى أن نذكر أن الأحياء المتلاحقة - في النوع البشري - كان منها ما جاءته رسالة السماء فاهتدى ، ومنها ما لم تبلغه أو بلغته ولم يهتد والقرآن الكريم ملئ بالقصص التي تبين « كيف تطورت » أقوام في مجرى التاريخ وكيف جمدت أقوام أخرى أو أنهار بنيانها لعلة خلقية أصابت أصحاب ذلك البنيان ولست أظن أن أحدا في وسعه أن يفهم التاريخ حق فهمه إذا هو افترض منذ البداية أن حلقات التسلسل جاءت متشابهة بعضها ببعض كأنه نسخات مطبوعة من كتاب واحد .

فالأرجح عند العقل أن يكون تسلسل الأحياء - حيا من حي - في تيار متصل متضمنا فكرتين فكرة التطور . وفكرة التقدم والفكرتان ليستا بمعنى واحد وإن تشابهتا إذ أن التطور هو انتقال الكائن من طور إلى طور في تاريخه

لكن ليس حتماً أن نجى ذلك الانتقال مما هو أدنى مرتبة إلى ماهو أعلى بل قد يكون الانتقال بين حالتين متساويتين وقد يكون مما هو أعلى إلى ماهو أدنى كما حدث بالفعل ونحدث بالنسبة إلى أفراد الناس وإلى مجتمعاتهم على حد سواء إذن ففكرة التطور أن نجى حركته الانتقالية إلى أعلى وهذه هى فكرة التقدم والفكرتان معا متضمنتان فى خروج حى جديد من حى صائر إلى موت نعم أن كل حى مخلوق صائر إلى موت لافرق فى ذلك بين ماسبق وماتلاه لكن المقابلة بين حى وميت « بتشديد الياء » فيها إشارة بليغة إلى حياة جديدة ولدت من حياة فى طريقها الذى ينحدر بها إلى موت فهى حركة ثم هى حركة صاعدة كما وكيفاً فى آنٍ واحد . فالأحياء تتكاثر عدداً ثم هى بالنسبة إلى الإنسان على الأقل تتسامى ارتقاء من جهالة وضلال إلى معرفة وهدى .

حياة الإنسان « صائرة » دائماً أى إنها فى « صيرورة » لاتنقطع عنها لحظة واحدة فما هو قائم فى الفرد الواحد وفى مجموعة الأفراد على السواء ماهو قائم الآن لن يكون هو هو بعينه غداً . وبعد غد ومن الوجهة النظرية الصرف قد نجى الغد أو الذى بعد الغد أسوأ حالاً مما هو اليوم لكن المسيرة البشرية مأخوذة فى مجموعها إنما هى صيرورة دائمة إلى ماهو أعلى وأكمل وانشتر لخيالك جناحية ليعود بك إلى مانشط به الإنسان على اختلاف شعوبه ومكانه وزمانه وانظر إلى الزارع يفلح الأرض الجذباء فيخصبها وإلى الصانع يشكل المعدن ويشكل الحجر فإذا هو يقيم العمارة أشكالاً وألواناً ويشكل الآتية وينسج الثياب ويرصف الطرق ويقيم الجسور ... ثم انظر إلى الإنسان على

مر العصور علما وانظر إليه فنانا نجد عجبا فهو لم ينفك يوما دائب الجهد ليغض الأختام على أسرار الوجود فإذا هو يشعل النار بعد أن لم تكن . فاستضاء في ظلمة الليل وطها الطعام ارتفاعا بغذائه عن مستوى الحيوان وصنع العجلة التي تدور وما ادراك ما العجلة في تطويرها لحياة الإنسان من شيء يشبه الجمود إلى الحركة خفيفة سريعة . النبات يتحرك إلى أعلى لكنه لا يتحرك يمنة ويسرة وأماما ووراء والحيوان يتحرك في هذه الأبعاد لكن إلى الحدود التي تستطيعها أرجله . وأما الإنسان فلم يكنه هذا التحرك البطيء وهم أن يطير فطار بخياله أول ما طار ثم بدأت محاولاته أن يطير جسده وإن لم يكن ذا جناح وهي محاولة صورتها الأسطورة اليونانية في «إيكاروس» وجاهد في سبيل تحقيقها ابن فرناس وإنه لطريق طويل باعث على الأمل حتى عند أشد الناس تشاؤما وأعنى طريق العلم الذي سار عليه الإنسان منذ سواه الله إنسانا . ثم انظر إلى ذلك الإنسان فنانا ينطلق بأزميله الحجر والنحاس ويرسم بريشته وألوانه ما يجعل دنيانا مزدانه بخيالها طبعاً وفناً وبعد ذلك كله . وفوق ذلك كله أنظر إلى الإنسان مؤمناً عابداً لتعلم أنه ماسار بخيالاته الدنيا وكما سار زراعة وصناعة وعلماً وفناً ليقنع بديناه لأنها مهما يكن أمرها فهي إلى موت وهو يستهدف حياة الخلد بعد أن عبر الزوال . ليظل مسلسل الحياة قائماً ومتسامياً من نقص إلى كمال حياة من حياة من حياة... «حياة مقبلة تخرج من حياة مدبرة» وهذه الحياة المقبلة بدورها ستخرج منها حياة وهي مدبرة وهكذا دواليك إلى أن يشاء الله أمره . وليست هذه الاستمرارية في تيار الحياة خلفاً بعد سلف بمقصورة على

الإنسان. بل هي تشمل كل الكائنات الحية جميعها. مضافا إليها التكوينات الاجتماعية التي تشبه في مراحلها مراحل الحياة كالحضارات وكثير مما يدخل فيها من نظم فـشجرة القمح تترك وراءها سنا بلها عملة بجبات القمح لتثبت من بعد زوالها شجرات. والحيوان ينسل ما يكفل سير الحياة في نوعه. وقل هذا عن الحضارات فالحضارة المعينة كما قال ابن خلدون تنمو ويقوى عودها وتسود ثم ينحني بها الطريق نحو الهبوط ولكنها قبل أن تصل إلى مرحلة ضعفها تكون قد بذرت بذور لتثبت حضارات أخرى تستأنف السير. وانظر نظرة شاملة إلى الطريق الحضارى كيف اتجه. تجده قد بدأ هنا في أرضنا وما يشبه أرضنا من وديان يسودها المناخ نفسه الذى يتميز بأنه لاهو من النوع القاتل بحارته ولا هو من النوع القاتل ببرودته. وذلك لثلاث يتعذر على الإنسان الأول سهولة العيش مع فرصة الإبداع الحضارى فلما أكملت مصر « بصفة خاصة » دورها وكانت قد بذرت بذورها الحضارية عبر البحر الأبيض المتوسط قامت حضارة اليونان فحضارة الرومان. وعلى أسس من هاتين انتقلت إلى فرنسا وانجلترا. لكنها ما بين مرحلة اليونان والرومان من ناحية ومرحلة الشمال الغربى لأوروبا من ناحية أخرى ظهرت الحضارة الإسلامية العربية وبعد أن رسخت جذورها فى الأرض اغتلت مما سبقها ثم نقلت من لبابها إلى أوروبا مانقلته فكان من أقوى العوامل التى أعانت حضارة الشمال الغربى الأوروبى على الظهور والازدهار حتى إذا ما اكملت نشأة المجتمع الجديد فى القارة التى كشفها كولبس بذرت بذور حضارة جديدة أخرى وإنما جاءتها بذورها من

المحصلة الحضارية الأوروبية وأقول محصلة لأنها - كما رأينا - مصطفىة اليونان
 والرومان والعرب وما سبقها . وتلك هي - في الأساس - حضارة عصرنا
 متميزة بما يغلب عليها من روح العلم بالمعنى الجديد لكلمة « علم » ولم تلبث
 حضارة العصر طويلا حتى استقرت مبادئها وأسسها وأخذ كل بلد بعد ذلك
 يشارك فيها بنصيب « يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي » حياة من
 حياة من حياة ومن هذه الزاوية للنظر نستطيع أن نرى في الآية الكريمة ما يبلغ
 أن يكون قانونا عاما وشاملا لسير الحياة في عالم الأحياء جميعا ومضمونه هو
 - في جوهره - أن يحيى السير « متطورا » « ومتقدما » ولقد أسلفت الإشارة
 بأن التطور وحده لا يكفي لأن التطور إنتقال مظاهر الحياة . من طور إلى
 طور . لكن ذلك لا يضمن لنا أن يكون الانتقال إلى أمام وإلى أعلى . في
 وقت واحد وذلك هو « التقدم وإنى لأعلم وأعجب أن هنالك من
 ترعجهم فكرة « التطور » وكأن التطور لا يحيى إلا على الصورة التي
 افترضها « داروين » نعم إن هذا العالم ذو فضل لا ينكر . في لفت عقولنا
 نحو أن ننظر إلى الحياة في كائناتها من منظور التطور . إلا أنه جعل ذلك
 التطور مرهونا . بعوامل البيئة الخارجية وما تستلزمه من تشكيل الحياة .
 وقد تغير المنظور كله خلال هذا القرن وأصبحت الفكرة هي أن الكائن الحي
 يعمل من داخله لأحداث التغير الذي يلائم حياته لكن النقلة من خارج إلى
 داخل في محور التغير لا تلغى فكرة التطور من أساسها بل تضعها في منظور
 جديد .

وكذلك الحال في فكرة « التقدم » فهي فكرة لم تظهر للناس في وضوح إلا في هذا العصر وما قبله بقليل . ولست أعنى أن التقدم ذاته هو الذي لم يظهر إلا حديثا ولكن قراءة الإنسان لحقائق الدنيا من حوله هي التي جاءت به قراءة مغلوطة . ولم يصحبها في العصر الأخير . إذ كان الناظرون قبل ذلك ينظرون إلى وقائع التاريخ فيظنون أن الإنسان في سيره التاريخي يبعد عن الأكمل والأفضل منحدرًا نحو ما هو أقل كمالًا وأقل فضلًا وتبتدى حقيقة الأمر بتحليل التاريخ تحليلًا علميًا أكثر دقة وعندئذ نرى لم أخطأ القائلون بغير « التقدم » .

والسؤال هنا يطرح نفسه وهو بأي معيار ننظر إلى حركة التاريخ ؟ فنقول إنها نحو الأمام ونحو الأعلى . وهو سؤال وارد بالطبع وله ما يبرره لأنك إذا رأيت شخصًا سائرًا في الطريق فلن تستطيع الحكم على سيره أهو سير إلى الأمام أم هو سير إلى الخلف . إلا إذا عرفت هدفه الذي يقصده بلوغه . فإذا كان سيره نحو ذلك الهدف كان يتقدم وإلا فهو يبعد عن هدفه بالسير في اتجاه مضاد . وكذلك لا يحكم على سيره أهو نحو الأعلى أم هو نحو الأسفل إلا إذا عرفت ماذا يريد أن يحققه من بلوغه ذلك الهدف . والآن نعيد سؤالنا بأي معيار نقيس حركة التاريخ ؟ فنقول إنها حركة إلى أمام وإلى أعلى وعند الإجابة تتزاحم أمامنا المعايير ولكنني اكتفي منها بما أرى أنه أهمها جميعًا وهو معيار « الحرية » فالإنسان في سيره الحضاري يزداد حرية وبذلك يتقدم ويعلو في آن واحد . والحرية قد تكون في مجال السياسة وهذه أمرها معروف لكن الحرية البالغة من الأهمية أقصى حدودها والتي لا أظنها سريعة الورد إلى أذهان الكثيرين هي

الحرية التى يحققها العلم بالنسبة للقيود التى تقيد بها طبيعة الأشياء حرية الإنسان .

لو ترك الإنسان للأشياء وطبائعها لكانت له فى السير سرعة معلومة ومحددة فجاء العلم بقطاراته وسياراته وطياراته . فضرب تلك السرعة الطبيعية فى ملايين ولو ترك الإنسان ليرى بعينه مجردتين لامتد بصره إلى مدى معلوم الحدود فجاءت العدسات المقربة والمكبرة فضربت ذلك المدى المحدود فى ملايين وهكذا جاء الرادار بالنسبة إلى سمع الإنسان الطبيعى فأسمعته ما هو أوهى من ديب النمل على أبعاد تقاس بمئات الكيلو مترات وبهذا تخطت قيود المكان التى كانت تغل الإنسان بأغلال أصلب من الحديد كان على الإنسان أن يحمل أثقاله على جسده . فعرف منذ قديم كيف يستغل بعض الحيوان فى التحرر من ذلك الشقاء . وأخيرا جاءنا العلم الحديث بروافعه التى تحمل أطنان الأثقال وكأنها تحمل قبضة من النمل أو من حبات الرمل ولقد قرأت يوما فى إحدى الصحف لأجنبي رأى عمال البناء مازالوا ينقلون على أكتافهم وظهورهم أكياس الحجر والرمل وما إليها من مواد البناء . فأشفق على ضرب من العبودية لا يزال قائما بعد أن أنتج علم العصر ما يحرر الإنسان منه ... الحرية بكل أبعادها هى المعيار أو قل إنها من أهم المعايير التى يقاس بها تقدم الإنسان وسموه ..

هى حياة من حياة من حياة ... فإلى أين يتجه موكب الحياة إذ هو فى تسلسله هذا الذى قصت به مشيئة الخالق فى خلقه أن مسيرة الإنسان إنما تتجه

به نحو أكمل صورة إنسانية مستطاعة وليس هذا الكمال المنشود في أداة
البدن وما يخل فيه من أداة العقل وأداة الشعور وغيرها من أجهزة ركبت في
طبيعة الإنسان . ولكنه في استخدام تلك الأدوات إذ هي بطبعها قابلة
لأن تسمو وتسفل وإنه لتروى رواية عن اليوناني « ديوجين » وهو يديم
الطواف في أثينا وفي يده مصباح مضيء حتى وهو في وضوح النهار وكان كلما
سئل فيم هذا المصباح أجاب انني أبحث عن الإنسان فلا أجده فعن أي
إنسان كان يبحث ديوجين والناس من حوله تملأ طرقات المدينة ؟ لا -
ليس هؤلاء فهؤلاء بعد بهم نقصهم عن الكمال وربما أصاب الرجل في
حكمه على مواطنه لكن الذي يهمنا نحن في سياق حديثنا هذا أن نسأل ترى
ما الذي كان ديوجين يتوقع أن يجده في مواطنيه فلم يجده فاختار لنفسه أن
يطوف المدينة بمصباحه باحثا عن الإنسان ليعبر بهذا عن حسرته وأسأه وهنا
مرة أخرى يقوم السؤال وما هو معيار القياس تقدما وتخلفا ؟ ربما لو سئل
« ديوجين » هذا السؤال لأجاب: المعيار هو مدى احتكام الإنسان إلى منطق
العقل في مواجهة مشكلاته فلقد عرف اليونان الأقدمون برفعهم لواء العقل .
ولم يكن يرضيهم إلا أن يوضح لهم من يلجون في فكرة من الأفكار أو في قيمة
من القيم إلا أن يرتد صاحب الفكرة أو الداعي لقيمة من القيم الأخلاقية أن ترد
إلى « المبدأ » العقل الذي تستند إليه فكرته أو القيمة الخلقية المعينة التي يدعو
إليها .

لكن الإنسان عقل وأكثر . هو عقل وهو شعور . وعاطفة ونمط . من

السلوك يسلك به في حياته واقترا به . من الكمال يتطلب العناية بتلك
الجوانب من حياته جميعا فعقل يلتزم منطق التفكير السليم . وشعور
حساس لآلام الآخرين . وعاطفة تنعطف نحو ما هو خير . وما هو جميل
وسلوك متعاون . ينأى بنفسه عن مواطن الإسفاف .

وإن الحي لموت ليحيا بعد ذلك حياتين . حياة في الدنيا بحياة خلفه
وحياة في الآخرة يحددها يوم الحساب .

قناذ و ثعالب

ليس هذا العنوان من عندى . بل إنه لم يكن من المستطاع له أن يكون . إذ جاء عند صاحبه ليرمز إلى قسمة الناس صنفين من المزاج . واسلوبين فى التعامل مع العالم المحيط بهم . ولما كان صاحب هذا العنوان . قد أقام تلك القسمة . مستندا إلى التشبيه بالتضاد الذى رآه بين القناذ و الثعالب . ولما كان من الضرورى لمن يجرى هذه الموازنة بين خصائص الإنسان وخصائص الحيوان . أن يكون على علم دقيق بدنيا الحيوان . علما يستمد من المشاهدة المباشرة أو من القراءة . فلست بحكم النشأة و الثقافة واحدا من هؤلاء . شأنى فى ذلك شأن الكثرة الغالبة من المواطنين فنحن جميعا نعرف القنفذ . ونعرف الثعلب . لكنها فى معظم الحالات لاتزيد على المعرفة الظاهرية التى يحصل عليها المتفرج فى حديقة الحيوان . لامعرفة الباحث عن صور الحياة كما يحياها هذا الحيوان أو ذاك .

وإنما صادفت عنوان « القناذ و الثعالب » عند الفيلسوف الإنجليزى المعاصر « أزايا بيرلز » وكان أستاذا فى جامعة اكسفورد لكنه كان كذلك . ولا يزال . مرموقا بفكره المبتكر الثاقب . وبأسلوبه المطواع الذى يتموج به قلمه تموجا يساير معانيه صلابة وليونة وعندما كتب « بيرلز » تحت هذا

العنوان . كان موضوعه هو التفرقة بين الفلاسفة الأقدمين . أو قل الفلاسفة الذين امتد بهم الزمن حتى أوائل هذا القرن . من جهة وفلاسفة عصرنا هذا خلال القرن العشرين من جهة أخرى ... إذ قد تغيرت الروح بين أولئك وهؤلاء تغيرا يلفت النظر .. وليست التفرقة هنا تفرقة يراد بها المفاضلة بحيث نقول هذا أحسن من ذاك أو أردأ . بل أساس التفرقة هو ملائمة المفكر مع ظروف زمانه ملائمة تنبئ معه عن غير قصد وتكلف مصطنع . بل تنبئ معه كما تنبئ الأنفاس شهيقا وزفيرا . فإذا كان السابقون من الفلاسفة قد دأبوا على أن يحاول كل واحد منهم أن يقيم بناء شاعنا يتفرد به . ويحمله شاملا لكل فروع المعرفة . ولكل وجه من وجوه الكون . فإن فيلسوف عصرنا - لأن عصرنا هو أساس عصر « العلم » - قد جعل الجزئية الواحدة مما يرجح أن يكون له إنعكاس على الحياة العلمية . جديرة وحدها بالوقوف عندها والإنصراف إليها . ومن مجموع مايتناوله أفراد الفلاسفة من موضوعات يخللونها إلى أدق ما يمكن أن ترتد إليه من عناصر وجذور . أقول : إنه من مجموع ذلك تتألف فلسفة هذا العصر بعد أن كان الفيلسوف الواحد يستهدف أن يقوم وحده بإقامة بناء واحد يشمل عصره كله بل ويطمح له أن يشمل الدهر من أزله إلى أبده .

ومن هنا جاء تشبيه « أزايا بيرلن » للفيلسوف فيما سبق بالقنفذ . وللفيلسوف في عصرنا هذا بالثعلب والفرق الجوهرى بين هذين الحيوانين . هو أن القنفذ مكور على نفسه . في حين أن الثعلب يخوب المكان كله . يخزى هنا

ويتسلق هناك . ويربض حيثما أراد أن يتربص . القنفذ ثابت في مكانه يرى العالم من وجهة نظر واحدة . والثعلب متحرك يرى العالم من عدة وجهات للنظر يريد القنفذ أن تأتى إليه دنياه حيث هو قابع ومالايأتيه فليس هو من دنياه . ويريد الثعلب أن يسعى إلى الدنيا حيث هى ومالايقع عليه هنا فليبحث عنه . هناك للقنفذ محور واحد يلف حوله الأجزاء ليوحدها في محباً واحد . وأما الثعلب فلايستوعب حياته محور واحد . فحيثما وجد المصالح النافع وقف عنده ريثما يفرغ منه ثم يسعى ليعثر على شىء آخر صالح ونافع ..

وأشعر كأنما أرى شيها من بعض الوجوه . بين قسمة الناس إلى قنفاذ وثعالب . على يدى أزايا بيرلن وقسمتهم عند وليم جيمس إلى ذوى أدمغة صلبة وذوى أدمغة لينة . إذ يريد بأصحاب الأدمغة الصلبة أولئك الذين يشدون الحقائق . ولايهربون من الواقع مها يكن خشنا غليظا . بل هم يواجهونه ليعرفوا دنياهم على حقيقتها حتى إذا ماأرادوا أن يغيروا وجهها من وجوها . عرفوا مالذى يغيرونه وكيف يغيرونه ومن أمثلة ذوى الأدمغة الصلبة . علماء الطبيعة على اختلاف الظواهر التى يتخصص فيها كل منهم في ميدانه . وقادة الجيوش . ورجال الأعمال . وأما أصحاب الأدمغة اللينة فهم أولئك الذين يفرون من الواقع وقسوته ويصنعون لأنفسهم داخل رءوسهم علما يفضلونه على مزاجهم يخيون فيه . وحتى إذا هم أقاموا في عالمهم ذاك ضروبا من المشكلات يتسلون بمحاولة حلها فهى عندئذ مشكلات من خلق خيالهم لاشأن لها بالواقع ومشكلاته ومن أمثلة هؤلاء . الشعراء . والمتصوفة

والفلاسفة المثاليون الذين يرون أن العالم هو كما أقاموه داخل رؤوسهم من تصورات وأفكار .

فالقنافذ عند أزايا بيرلن . هي مايقابل أصحاب الأدمغة اللينة عند ولیم جيمس . والثعالب هناك هي هنا أصحاب الأدمغة الصلبة . ففي الحالة الأولى يكون المعول على ما انطوت عليه الذات . بغض النظر عن واقع الأشياء . وفي الحالة الثانية يكون مدار النشاط هو وقائع العالم المحيط بالكائن الحى . بغض النظر عما يشعر به ذلك الكائن الحى من حب لتلك الوقائع . أو كراهية . ثم لم أكد استعرض هذين التقسيمين أمام عقلى . حتى قفز إلى جوارهما تقسيم ثالث . هو تقسيم « يونج » أفراد الإنسان إلى « مطوى » على نفسه و « منبسط » فالطرفان هنا متقابلان تقابلا واضحا . مع قنافذ أزايا بيرلن وثعالبه ، كما هما متقابلان بدرجة الوضوح عينها . مع ذوى الأدمغة اللينة وذوى الأدمغة الصلبة « بهذا الترتيب » عند ولیم جيمس .

فهذه كلها أسماء اختلفت فيما بينها . لكنها توشك ان تتفق على ماتسميه . ففي جميع التقسيمات الثلاثة . نجد الناس صنفين . صنف منها يعطى لذاته هو ومزاجها . أن تقرر ماذا يكون صوابا وماذا يكون خطأ . أو ماذا يعد فضيلة وماذا يعد رذيلة ، وأما الصنف الثانى فيترك الحكم فى هذا إلى الواقع الخارجى . فواقع الأشياء والمواقف هو الذى يبين متى تكون فكرة ماصحيحة ومتى تكون خاطئة . أو متى يكون فعل مامسدا نحو الهدف المنشود . ومتى لا يكون . على أن تلك التقسيمات المتشابهة كلها . إنما تلجأ إلى التبسيط بغية

التوضيح وإلا ففي كل إنسان يجتمع الطرفان معا في كل تقسيم وغاية ما في الأمر . إن طرفاً منهما تكون له الغلبة على الطرف الآخر في شخص معين . في حين يكون العكس في شخص آخر . وليس ثمة ما يمنع أن يتعادل الطرفان في شخص ثالث .

وليس هدفي من ذكر هذا الذي أسلفته . هو التمييز بين أفراد الناس من حيث المزاج والطبع بقدر ما هو التمييز بين ثقافات الشعوب لأن تلك التقسيمات جميعا إنما تصف خصائص الثقافات . بنفس القوة التي تصف خصائص الأفراد - أو هكذا أرى - فهناك من الشعوب من ترك نفسه ليعيش داخل نفسه . في أفكارها وتصوراتها وأوهامها دون أن تقيس ذلك الداخل النفسي على أشياء الواقع الخارجي . ليعلم أن كان داخله مطابقا لخارجه أو لم يكن . كما أن هنالك من الشعوب كذلك من ألف أن يحل الواقع الخارجي مصدرا لما يخزنه في رأيه من أفكار وتصورات . وبذلك يحى السلوك قريبا من الواقع فيكون أقرب إلى نجاح السالك في مسعاه .

فأين تقع ثقافتنا العربية الحديثة والمعاصرة من هذا التقسيم ياترى ؟ .. اننى أطالب نفسي الآن بأن نجى الإجابة متروية متأنية لعلنى اهتدى إلى جواب فيه الدقة وفيه الصواب وأنه ليلدولى أن خير وسيلة للوصول إلى ما أبتغيه هي ان أرتد ببصرى نحو صورة الثقافة العربية في القرون الأولى . بعد ظهور الإسلام . حين كانت تلك الثقافة في أعلى درجاتها . ولعل قوتها عندئذ قد جاءتها من قوة الإسلام .. فرما وجدناه أيسر علينا بعد ذلك أن ترى - بمقارنة

الظروف التى كانت بالظروف التى هى الآن كائنة - ان نرى حالة الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة على حقيقتها : أهى فى خصائصها مجسدة لخصائص القنفذ فى انكفائه على ذاته . أم هى مجسدة لخصائص الثعلب فى سعيه وانتشاره وبراعة حيلته ؟ أيكون العرب المحدثون والمعاصرون من ذوى الأدمغة الصلبة التى تقوى على مواجهة الواقع وما يقتضيه ذلك الواقع من نفاذ فكر ومضاء إرادة . أم يكونون من ذوى الأدمغة اللينة التى تغمض عنها عن الواقع إذا وجدته مرا عسيرا . لتلوذ بأوهامها فتطهو لها تلك الأوهام وجبة الطعام كما تشتهيها ؟؟

وأترك الحاضر - إذن - لأستعيد صورة الماضى . وأول ما أقدمه فى سبيل تلك الصورة هو أن أذكر بأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يجمع فى حياته بين أرض وسماء . فمن السماء وحى إلهى يهتدى . وعلى الأرض سعى يهتدى . ثم نبحى له بعد ذلك يوم للحساب . أما ماسوى الإنسان من كائنات . فهى فإما هى سماوية خالصة كالملائكة . وإما هى أرضية خالصة كالنبات والحيوان « وأقصر حديثى هنا على الكائنات الحية » وتأمل معى صورة المؤمنين كما وصفهم القرآن الكريم . فهم أولئك الذين يؤمنون : « بالله وملائكته » و « كنه ورسله » و « اليوم الآخر » ولقد وضعت لك الأجزاء بين أقواس لترى الجوانب الثلاثة فى إيمان الإنسان المؤمن . فأولها إيمان بغيب سبق وجوده . وثانيها إيمان بالوحى وبمن نزل عليهم ذلك الوحى من الرسل . وثالثها إيمان بغيب يظهر بعد وجوده وهو حى على الأرض يسعى . ومن

تلك الجوانب الثلاثة تبين صورة الحياة الإنسانية إذا ماتوازنت أركانها فهي حياة تسعى في دنياها على الأرض مهتدية في سعيها ذلك بمبادئ وقواعد جاءت وحيا من ربه وخالفه . ولئن كانت له حرية التصرف في ظل تلك المبادئ والقواعد . فهو في مقابل تلك الحرية مشغول في اليوم الآخر عما فعل وقال ..

لكن الإنسان لا يستطيع حفظ التوازن لحياته بين أمر السماء وسعى الأرض . إلا وهو قوى بإيمانه قوى بعقله قوى بإرادته قوى بوجودانه وهكذا كان العربي المسلم في القرون العشرة الأولى بعد ظهور الإسلام . وفي القرون الأربعة الأولى منها بوجه خاص . وبدفعة من تلك القوة استطاع أن يجمع في توازن . بين انطواء الصوفي والشاعر وانبساط الجندى والعالم لقد كان له في كل ميدان ما يرتفع به إلى الذرا . لم يخش انطواء إذا اقتضى الأمر انطواء ولا خشي انبساطا إذا اقتضى الأمر انبساطا . لأنه إنسان واثق من نفسه . لأنه - كما أشرت - قد عرف كيف يجمع بين سمائه وأرضه : تلقى الوحي مؤمنا بربه . ولبجته وجاهد على الأرض واثقا من نفسه . ثم تعلق رجاءه بحسن الثواب يوم الحساب فلو سئلت عن ذلك السلف : أقتنذا كان أم ثعلبا ؟ « بالمعاني المحددة لهاتين اللفظتين . كما نقلناها عن ازايا بيرلن في تقسيمه » أجبته أنه كان كليهما معا ، ولكل خاصة من الخاصتين عنده مساقها وظروفها ولذلك إذا سئلت : أفكان ذلك السلف من ذوى الأدمغة الصلبة أم كان من ذوى الأدمغة اللينة « بالمعاني المحددة هنا أيضا لهذه العبارات كما أرادها

صاحبها ولیم جیمس » لقلت : كان كليهما معا . فقد كان صلبا في مجال الحقائق العلمية . وكان ليّنا في مجال الوجد والوجدان . أو إذا سئلت أكان السلف منظويا على نفسه . أم كان منفتحاً على العالم ؟ » بتقسيم يونج » أجبته بأنه كان كليهما معا إذ كان يعكف على نفسه في عبادته . ساعيا في فجاج الأرض مجاهدا ومتاجرا ومتديرا عظمة الله في خلقه .

قلنا : إنه في حالات القوة تتوازن حياة الإنسان بين ما أوحى له من السماء . وما هو ملاقيه في سبيله وهو ساع في مناكب الأرض . ثم ما هو موجه إليه من رجاء في رحمة الله وثوابه في اليوم الآخر . وهكذا كانت حياة السلف في مجموعها . إذا جعلنا مدار الحكم ماصنعه وماخلفوه وأما إذا لحق الضعف بالإنسان . فشأنه عندئذ شأن آخر والضعف قد يلحق به من جانب واحد أو من عدة جوانب فهو قد يجهل مبادئ الحياة القوية الكريمة كما أرادها له الله . فيضل به السبيل . أو هو قد يكون على علم نظري بتلك المبادئ والقواعد . لكنه يجهل كيف يكون تطبيقها الصحيح في مرحلة الحياة الدنيا .. وقد يكون على علم بهذه وتلك ، ولكن قوة ظالمة غاشمة قد دهمته فحالت بينه وبين أن يحيا وفق ما يعلم . ففي حالة الضعف أيا كانت صورته . يغلب أن يحدث أحد أمرين : فإما أن ينصرف عن الدنيا وشئونها لينجو بنفسه على أمل في ثواب الآخرة . وإما أن يغمس بكل وجوده في ملاذ الدنيا . يأسا من حياة تسمو به وعندئذ تصدق التقسيمات التي أسلفنا ذكرها . لأن الفرد من أفراد الناس يقع في مصيدة : إما هذا وإما ذاك . إذ هو في حالة

من الضعف يتعذر عليه معها أن يجمع الطرفين جميعا وهاهنا يصبح السؤال :
أهو من قبيل القنفاذ أم من قبيل الثعالب ؟ أهو صلب الدماغ أم لين الدماغ ؟
أهو منطو على نفسه أم منبسط على العالم ؟؟

وبعد هذا الذى قدمناه يحين حين سؤالنا عن العربى المسلم فى تاريخه
الحديث والمعاصر . وهو : ماحور ثقافته ؟ مانظرته إلى نفسه وإلى الدنيا من
حوله ؟ وهل تقيدنا التقسيمات المذكورة فيما أسلفناه ؟ هل تفيدنا فى الكشف
عن حقيقته ؟

إننا إذا افترضنا أن الفترة التاريخية المقصودة بالسؤال هى هذا القرن
العشرون فيما مضى من أعوامه . وجدنا الإجابة تختلف باختلاف المراحل
الزمنية داخل تلك الفترة لكننا ابتغاء التبسيط سنغض النظر عن مواضع
الاختلاف لنركز انتباهنا فى الجوانب المشتركة المتصلة خلال الفترة كلها . فهى
فترة لم ينقطع فيها الصراع بين شعوب هذه المنطقة كلها وبين الغرب على
اختلاف أقطاره وهو صراع كنا نحن فيه الأضعف وكان الغرب هو الأقوى .
لكن ذلك التفاوت لم يمنعنا من الجهاد لنحقق لأنفسنا مالا بد من تحقيقه إذا
صينت كرامة الإنسان ، وهو أن يكون الإنسان حر الارادة ومسئولا عما يفعل
ولقد اتفقنا جميعا على ضرورة الجهاد فى سبيل الكرامة المفقودة . فكان
لا بد لنا - بالتالى - أن نتفق جميعا على أن تكون نقطة البدء هى أن نعمق فى
أنفسنا خصائص هويتنا الذاتية ، لكى نشعر بأن لنا كياناتا الخاص الذى من
أجل صيانتها نجاهد ، وماذا تكون عناصر الهوية الذاتية إذا لم يكن فى مقدمتها

العقيدة الدينية مصحوبة بالأركان الأساسية في بناء الذات الإنسانية كاللغة وطاقته ضرورية من النظم والتقاليد ؟ لهذا بدأت ثوراتنا هنا وهناك من سائر الأقطار العربية . بإحياء الروح الدينية وإحياء التراث .

لكننا إذا كنا قد اتفقنا جميعا على تلك البدايات ووجوبها . فلقد تشعبنا بعد ذلك فمنا من رأى أن ذلك الإحياء بوجهيه كاف لتحقيق أهدافنا ومنا من رأى ضرورة أن يضاف إلى ذلك الإحياء أخذ عن الغرب الجديد أصول حضارته وشيء من مقومات ثقافته . وليست هاتان الشعبتان جنبا إلى جنب على امتداد الفترة التي نضعها الآن موضع النظر الفاحص . لكن المقادير تفاوتت معها ضعفا وقوة فكانت القوة الأقوى للشعبة الثانية ، وأعني تلك التي أرادت إحياء الروح الدينية وإحياء التراث . وأن يصحب ذلك الإحياء أخذ عن الغرب بكل قوة وإيمان . أقول : إن القوة الأقوى كانت لتلك الشعبة الثانية . وخفت صوت الشعبة المكثفة بمجرد الإحياء خفوتا حتى اوشك ألا تسمعه إلا إذا كان كلما جد الجد من أمور الحياة ونستطيع مع قليل من التحفظ أن نقول إن تلك الحالة قد امتدت بنا من أول القرن إلى هزيمة ١٩٦٧ . برغم كل مظاهر من تيارات تساند جماعة الإحياء المجرد . وأما الأعوام التي كانت تلك الهزيمة بدايتها فقد شهدت تحولا في ميزان القوى ، فأخذت شعبة الإحياء المجرد تزداد قوة وارتفاع صوت . وها هنا نذكر عن هذه الجماعة حقيقة تدعو إلى العجب . فهم اذ يذيعون في الناس هذه الدعوة تراهم في حياتهم العملية لا يحرمون أنفسهم ولا أبنائهم من كل ماينعم به إنسان مما أنتجته حضارة

الغرب المرفوضة منهم . وجوانب ثقافتهم المنبوذة وإننا لنحمد الله على تلك الأزواجية فيهم ، لأنها كانت هي السر في أن حياتنا العملية تمضي في طريقها . وكأن تلك الشبهة وأنصارها ليست بذات وجود ..

لكننا مع ذلك نأسف ، حين نرى الناس - والشباب منهم بخاصة - نراهم اضطربت الرؤية أمام أبصارهم . ولم يعودوا على بيئة واضحة : كيف يسلكون ليرضى عنهم الله . ولتستريح منهم الضمائر؟ فلن كان الإنسان - بحكم التربية والنشأة - إما أن ينجى مكورا على نفسه . مكبا على وجهه . كما تفعل القنفذ . وإما أن يكون جوابا للآفاق . ساعيا في مناكب الأرض بحثا عن الصيد أينما وجد . كما تصنع الثعالب أقول : إنه إذا كانت تلك هي طبيعة الإنسان في تأثره بالتربية والنشأة فهناك ثلاثة احتمالات ذكرناها فيما أسلفنا . أولاها : أن يقف الإنسان من الحياة موقف القنفذ الخالص أو موقف الثعلب الخالص كالذى رآه « أزايا بيرلن » عند مقارنته بين الفلاسفة السابقين والفلاسفة المعاصرين .. وثانيها : أن يجمع الإنسان في حياته بين انطواء القنفذ وانبساط الثعلب . بأن يجعل للانطواء أوقاته وللانبساط أوقاته كالذى رأيناه في أسلافنا من العرب إبان القرون الأولى من تاريخ الإسلام . وثالثها : هو أن يظهر الإنسان أمام الناس وكأنه قد إنطوى على عقائد تاريخه انطواء القنفذ على ذاته لكنه في الوقت نفسه إذ هو على حقيقته أمام نفسه يدأب ساعيا وراء الصيد حيثما كان . كالذى نراه في حياتنا اليوم ..

لكن هذه الحياة المزدوجة التي يحياها السادة . الذين يقع في أيديهم اليوم معظم القيادة الفكرية للأمة العربية ويرتفع صوتهم ارتقاعا لا يستطيع أن يزاحمه صوت آخر . أقول : إن هذه الحياة المزدوجة التي يحياها هؤلاء السادة . بحيث يظهرون أمام الناس وكأنهم مدثرون بدثار السلف . ثم لا يفوتهم في الخفاء أن ينعموا بطيبات العصر وحضارته . قد أضرتنا ضررا بليغا . ففضلا عن اضطراب الرؤية الذي أصاب شبابنا فهم كذلك بمثابة من جعلنا نقرب من عصرنا بنصف عزيمة . تملؤنا الريبة في حقيقته وطبيعته مما نتج عنه ان ضعفت فينا روح المشاركة الإيجابية الفعالة في مسيرة العلم وما يلحق به واكتفينا بأن نأخذ مانأخذه من علوم عصرنا وفنونه ونظمه . أخذ السارق للجهود غيره . لاأخذ المشارك في تلك الجهود ...

أنا أريد - إذن - أنا إنسان

قصة الإمام أبي حامد الغزالي مع نفسه . معروفة لكل من أسعده الحظ
فانصرف بعقله وبقلبه حيناً . إلى هذا العملاق العظيم . ليأخذ عنه شيئاً من
منهجه ومن فكره الذي نتج له عن ذلك المنهج .. وإنما عنيت بقصته مع
نفسه . ما قد حدث حين تأزمت به نفسه بسؤال لم يجد له الجواب المقنع .
فأخذته القلق الذي لم يدعه لحظة ليستريح فلم يكن له من سبيل إلا ان يترك
بغداد . حيث كان يلقى دروسه . وحيث كان يقيم مع أسرته فترك كل شيء
وأخذ يرتحل ويحل ثم يرتحل ويحل إلى أن يفتح الله عليه بجواب عن سؤال .
وذلك لأن السؤال لم يكن من تلك الأسئلة العابرة التي تطوف برأس صاحبها
ثم سرعان ما تختفي لتسقط في بحر النسيان سواء أوجد لها صاحبها جواباً يقنعه أم
لم يجد . كلا . بل كان السؤال الذي ألح عليه : من ذلك النوع الذي يجيء
ليبقى وغالبًا ما يصبح في حياة صاحبه نقطة بدء تضعه على منحرج في طريق
حياته . فلقد دار في نفس الغزالي خاطر هذا هو فحواه : إنني أثبت وجود الله
« سبحانه وتعالى » بأدلة من آيات كتابه فيؤمن بها السامع كما أنا مؤمن بها .
لأن كلينا كان قبل الإثبات على إيمان سابق بالكتاب . لكن ماذا لو أنني
وجهت تلك الأدلة نفسها إلى غير مؤمن بالكتاب ؟ إن أدلة الإثبات لا بد لها

أن تستند إلى شيء في فطرة الإنسان من حيث هو إنسان . لافرق في ذلك بين من آمن ومن لم يؤمن . فإذا عسى ذلك الشيء أن يكون ؟

هذا هو السؤال الذى ضيق عليه الحناق حتى تأزمت نفسه فغادر بغداد . تاركا طلابه وأسرتة وأخذ وهو فى أزمته تلك . يسافر ويقيم ثم يقيم ليسافر ، إلى أن فتح الله عليه بجواب استراح له عقله كما أطمأن له قلبه فى آن معا ، وعندئذ عاد إلى بغداد ليستأنف ماقد كان فيه ولكن شتان مابين الحالتين . فالفرق بعيد بين رجل يقول مايقوله لنفسه وللناس وضميره يتأرق لشك يراوده ورجل آخر يرضى ضميره عما يقول :

وهناك فى بغداد بعد عودته . كتب آيته الفريدة « المنقذ من الضلال » وهو بمثابة ترجمة ذاتية . يروى فيها بدقة وصلق وإخلاص عن تلك الخبرة الداخلية التى خاضها . والتى لولا فضل الله عليه بأن هداه إلى ضالته لفضل هو نفسه وانحرف عن جادة الطريق . لكن الغزالي إذ ترجم لذاته . قد صور فى الوقت نفسه أهم التيارات الفكرية التى سادت عصره ليرد على مزاعمها تيارا بعد تيار مستهدفا أن يصل بالقارئ آخر الأمر إلى الوقفة الفكرية التى اهتدى إليها بعناية من الله ..

ولما كان مداره فى وقفته الفكرية الجديدة هو الوسيلة التى يدرك بها الإنسان وجود الله سبحانه (وكلمة « الإنسان » هنا تعنى أى إنسان ، آمن أو لم يؤمن بدين الإسلام) أقول : إنه لما كانت وسيلة الإنسان فى إدراك وجود الله

إدراكا لا يحتمل الشك هي لب وقفته الجديدة . فقد اضطر في كتابه « المنقذ من الضلال » أن يستعرض وسائل الإدراك المختلفة وأدوارها في حياة الإنسان العقلية . ليبين لنا أن كل وسيلة منها ضرورية في مجالها . لكنها لا تسعف صاحبها بشيء من العلم الصحيح خارج ذلك المجال . وتلك الوسائل درجات متفاوتة صعودا فتفاوت دقة ويتبع ذلك أن يتفاوت الناس كذلك من حيث قدراتهم العقلية فالأقل قدرة يكفيه الوسيلة الإدراكية الأقل دقة وهكذا تتصاعد وسائل الإدراك مع تصاعد القدرات عند أفراد الناس حتى تبلغ ذروة الوسائل عندما تبلغ ذروة الحق وأعني وجود الله - جلا وعلا - وواضح أن تلك الذروة إذا كانت من نصيب الصفوة القادرة فإن تلك الصفوة نفسها هي التي تنقل العلم الصحيح إلى من لم يكونوا قادرين على تحصيله بأنفسهم تحصيلًا مباشرًا .

وأدنى وسائل الإدراك التي أشرنا إليها . هي أن يحصل الإنسان معرفته عن طريق التواتر . بمعنى أن يكفى الإنسان بما يسمعه شائعا بين الناس دون أن يقوم هو بإثبات صحة ما سمعه من أفواه الناقلين . ثم تتلو هذه الدرجة صعودا وثباتا ما يحصله الإنسان بحواسه تحصيلًا مباشرًا . فيكون هو الذى رأى الشيء بعينه أو سمعه بأذنيه بغير وسيط ينقله إليه ثم تتلو هذه الدرجة صعودا ودقة مرحلة « العقل » فهنا يكون إثبات صحة الحقيقة المعينة قائمة على الدليل العلمى القائم على منهج البحث العلمى لكن هذه المرتبة العقلية العلمية المنهجية ، إنما تقتصر قيمتها على ما هو ممكن للعقل أن يطبق عليه منطقها

ومنهجه . ويبقى وجود الحق سبحانه وتعالى فوق هذه الدرجات كلها . ولا بد لإدراك وجوده من وسيلة أخرى . وتلك الوسيلة الأخرى هي الرؤية الباطنية فتأمل ذات نفسك لترى كيف تعمل ، وهناك سيلفت نظرك ما يحدث عندما تريد القيام بتحريك جوارحه من جوارح بدنك كأن تريد - مثلاً - أن ترفع ذراعك أو أن تمدّها أو تريد القيام بعد قعود ، أو القعود بعد قيام تأمل نفسك جيداً في أية واحدة من تلك الحالات أنك لن « ترى » شيئاً بمعنى الرؤية بالعين ولن تسمع شيئاً بمعنى السمع بالأذن .. لكنك مع ذلك تحس في جوف ذاتك بالعزيمة التي تعزم بها أن تحرك البدن على النحو الذي « تريد » فإذا تذكرت أن أقل حركة يتحرك بها جزء من البدن لرفع الذراع ، أو القيام بعد قعود أو المشي ولو خطوة واحدة تقتضى أن تتناسق ألوف الألوف من الخلايا والاعصاب والعضلات الخ الخ .. إنها همسة خاطفة غير مسموعة يعزم بها الإنسان في لا زمن - لانتقل في « ثانية » أو في عشر معشار الثانية - لا ، لانتقل ذلك لأن استجابة تلك الألوف من ألوف الأجزاء ، تتناسق معاً لأداء حركة واحدة « معاً » تأتي في لا زمن فالهمسة الإرادية الداخلية وما يتبع عنها وجهان حقيقة واحدة . إنها يحدثان معاً . ومن هذه الرؤية الباطنية نفهم معنى الخلق وكيف يتحقق وجوده استجابة للقول : « كن » فكأنما الإرادة داخل الإنسان هي القائلة « بالعزيمة لا باللسان » « كن » فيكون ذلك التناسق بين ألوف الألوف من خلايا الجسد وأجزائه وإذا كان الأمر كذلك في الإنسان على حدوده . فهو عند الله - جلت قدرته - في لانهائية المطلقة من كل

حدود . وإذا شئنا أن نصوغ الوقفة الغزالية في مبدأ واحد مركز المعنى كانت الصيغة هي : « أنا أريد . إذن . أنا موجود قادر » ..

ولابد أن تكون هذه الصيغة التي اخترناها لنصب فيها الوقفة الغزالية . قد ذكرتك بالصيغة الديكارتية المعروفة : « أنا أفكر . إذن أنا موجود » (وديكارت بعد الغزالي بنحو ستة قرون) وحقيقة الأمر هي أن الشبه شديد من حيث « المنهج » - وليس من حيث المحتوى - بين الغزالي وديكارت وأقرأ عن خطوات المنهج الذي يؤدي بالإنسان إلى اليقين في كتاب « حك النظر » للغزالي ، تجد نفسك على وشك أن تسأل : وماذا بقي بعد ذلك لديكارت ؟ إذ ربما كان ركن الأساس في المنهج عندهما واحدا ، وهو ضرورة البدء بحقائق لا تخفى أن يشك فيها بحكم طبيعتها المنطقية ذاتها ثم هنالك بين الرجلين شبه آخر ، لا يقل أهمية عن ركن الأساس الذي ذكرناه لتونا . وذلك الشبه الآخر هو أنه بالرغم من أن المبدأ الديكارتى يبدو وكأنه استدلال نتيجة من مقدمة ففي كلمة « إذن » التي بين الطرفين ما قد يوحي بأن الطرف الثاني مستدل من الطرف الأول إلا أن حقيقة الأمر عنده هي أن طرف « التفكير » وطرف « وجود المفكر » وجهان لحقيقة واحدة . وكذلك الأمر بالنسبة للإمام الغزالي ، فإذا كانت الإرادة هي بمثابة الأمر « كن » فتأتى الاستجابة فهناك كذلك يكون الطرفان وجهين لحقيقة واحدة . وبعد ذلك فلتنظر إلى باطن نفسك مرة أخرى وراقبها جيدا عندما تهتم بعزيمتك على أحدث حركة بدنية كيف تحي تلك الحركة المرادة بعد العزم بها في لا زمن . على أن ذلك -

بالطبع - لا يمنع أن تتعلق إرادتك بفعل تريد له أن يتحقق بعد حين فلا يكون هناك فجوة زمنية بين الإرادة من جهة والإرجاء من جهة ثانية ..

طريق طويل سرناه معا فيما أسلفناه وكان كل أملئ اثناء كتابتي للأسطر السابقة هو ألا يأخذك الملل فترك القراءة قبل أن تصل إلى ما أكتبه الآن . لأنه هو الغاية المقصودة بالحديث كله . فلقد أردت أن أضع في رأسك فكرة تؤمن بصديقها . وتشكل سلوكك على أساسها طواعية منك واختيارا ، ولذلك قدمت ماقدمته ليكون هو الأساس الراسخ المتين ،الذى نقيم عليه فكرتنا هذه التى نقدمها الآن . وهى أنه إذا كان وجودك ووجودى ، إنسانين من البشر المسئول عما يفعل أمام ربه وأمام ضميره . مرهون بأن يكون الواحد منا « مريدا » أى أن تتبع إرادة الفعل المعين نابعة من عزيمته هو . من ذاته هو . من ضميره هو ، ترتب على ذلك نتيجة حتمية . وهى أن مايريده سواك غير ملزم لك . ألا إذا أحسست بأنه مطابق لما تريده أنت كذلك ، وإن آدميتك إنما تقاس بمقدار ما أردت أنت لا ماأراده الآخرون ، وأكرر مرة أخرى : إلا إذا كان ما أراداه الآخرون مطابقا لما كنت تريده أنت لو كنت أنت البادئ بالإرادة وتنفيذها .

ومايتفرع عن هذا الأساس . يكون له من الصواب ما للأساس نفسه وأول مايتفرع عنه مما يهمنى ذكره ، هو أنه إذا كانت ارادة فرد لا تلزم فردا آخر مجاورا له . فن باب أولى ألا تكون إرادة أرباء عصر معين ، ملزمة لأبناء عصر آخر . وأكرر التعليق نفسه مرة ثالثة فأقول : إلا إذا أحس أبناء

العصر التالى أنهم كانوا يريدون الشئ نفسه لو كانوا هم البادئين .
كان من الجوانب التى جاءت مشتركة بين الغزالى وديكارت أن كليهما أقام
دليله على وجود الله ، على الطريقة التى أثبت بها وجود نفسه لكن الفرق
بينهما فى ذلك هو أنه بينما تعقب الغزالى فى ذاته فاعلية « الإرادة » . كانت
فاعلية « الفكر » هى التى تعقبها ديكارت . فكأنما يقول الغزالى أنه موجود
بمادام كائننا مريدا . على غرار ما قاله ديكارت بعد ذلك أنه موجود مادام كائننا
مفكرا . فالمنهج واحد كما ترى وللنصوص يختلف .. وإنى لأذكر تلك الساعة
البعيدة من حياى . هى بعيدة بعد ما قد يزيد على أربعين عاما حين قرأت
لوايتهد جملة وردت فى سياق حديث له لم أعد أذكر فى أى كتاب من كتبه .
يقول فيها : « إن الإسلام يجعل الأولوية للإرادة » . وعند قراعتى لتلك الجملة
تركت الكتاب مفتوحا أمامى وشردت بنظرى إلى الألف أسئلة نفسى : هل
هذا صحيح ؟ وبعد لحظات أجبت نفسى : نعم إنه صحيح فيما يبدو .
ولست أظن أن تلك الفكرة كانت قد امتلأت فى ذهنى بغزارة معناها . كما
هى ممثلة به الآن .

فكل ماعليتنا - إذن - هو توليد النتائج التى تترتب على هذه الحقيقة
الأولى : ومن ابرز ما يترتب عليها من نتائج . أن آدمية الآدمى تهدو بمقدار
ما يخضع نفسه لنمط سلوكى مفروض عليه ، دون أن يعلم لماذا يسلك ذلك
السلوك النمطى مادام هو سلوكا لم يكن وليد إرادة منه ، ولا هو يشعر فى ذات
نفسه بأنه لو ترك ليريد حرا مختارا للإرادة ، وهنا قد يقال : أليكون معنى ذلك

ألا قواعد تتبع ولاقوانين تطاع ؟ والجواب هو التأكيد بأن واحدية القاعدة أو القانون لاينفي تعدد صور التطبيق بين الأفراد فى العصر الواحد ، ومن باب أولى أنها تتعدد بين الأفراد من أبناء العصور المتباعدة ، إن واحدية القاعدة النحوية الموجبة لرفع الفاعل ونصب المفعول لاتعنى أن جميع من يعملون بها يلتقون عند صورة واحدة من القول . والقواعد فى لعبة كرة القدم واحدة ، لكن لكل لاعب أسلوبه تحت تلك القواعد ، وأسس البناء الموسيقى مشتركة . لكن كل شىء فى التلحين الموسيقى ينفرد بطريقته .. ولنقف لحظة قصيرة عند كلمة « تلحين » هذه .. ألم يلفت نظرك معنى كلمة « لحن » وكيف انها تعنى معنيين يبدوان بعيدين كل البعد أحدهما عن الآخر ، فالخطأ فى نحو اللغة « لحن » وكذلك التشكيل الصوتى فى الموسيقى « لحن » ، والعلاقة بين هذين المعنيين . هى أن اللحن معناه خروج على النمط المألوف ، فإذا كان النمط المألوف فى اللغة هو أن يرفع الفاعل ، كان نصبه لحنًا ، وكذلك يكون الخروج بالجملة المعنية عن الطريقة المألوفة فى نطقها ، وجعلها موسيقية لحنًا .. وعلى هذا الأساس يمكننا القول بأنه إذا كان هناك « نمط » سلوكى شائع فى المجتمع أو موروث من السلف . جاز للفرد الواحد أن « يلحن » فيه بمعنى ان يحافظ على جوهر معناه . ولكن بطابعه الشخصى ، أما الذى لايجوز ، فهو أن يلحن فرد فى سلوكه على نمط معين . بمعنى أن ينحرف به نحو صورة تفسد معناه .

هذه الخصائص السلوكية التى تميز الفرد من أفراد الناس دون سائر

الأفراد ، هي في صميم الصميم من مكانة الإنسان وكرامته ومسئوليته لأنها مرتبطة ارتباطا وثيقا بحرية إرادته ، نعم إن هنالك في كل جماعة بشرية أنماطا سلوكية يجب على كل فرد من أفراد هذه الجماعة أن ينهج نهجا وإلا لانعدم انتماء الفرد إلى جماعته .. لكن حتى في هذه الحالة ، لا يكون النمط السلوكي العام أكثر من «إطار» يجرى سلوك الأفراد تحت مظلته ، مع بقاء الهامش العريض الذى يسمح بالاختلافات الفردية وفي هذا الهامش يحى « اللحن » الذى أشرنا إليه في الفقرة السابقة .. فإذا جاء اللحن انحرافا عن النمط العام نحو الأعلى ، كان صوابا أكثر من الصواب . وأما إذا جاء اللحن انحرافا بالنهج العام نحو الأسفل ، كان هو اللحن الذى يعنى الخطأ والضلال .

لقد أخذ « الإسلام » اسمه هذا . من وجوب ان « يسلم » المؤمن إرادته لإرادة الله ، فهذا أمر واجب ، لكن مامعناه ؟ إنه يستحيل أن يكون المعنى هو ان يتجرد الإنسان من إرادته ، وإلا لسقطت عنه المسؤولية الخلقية . والمسئولية القضائية وكل مسئولية أخرى . وهل يسأل النهر المتدفق من الجبل إلى بطن الوادى عن تدفقه ؟ أو تسأل الريح العاصفة لماذا عصفت كما عصفت ؟ فإذا كان ذلك كذلك فإذا يكون معنى ان يسلم المؤمن إرادته لمشئته الله ؟ لابد أن يكون المعنى منصبا على المبادئ دون طرائق العمل في إطارها فطرائق العمل في ظل مبدأ معين . متروكة لإرادات الأفراد . حتى تصح عليهم المسؤولية الاخلاقية ، وقد تضاف إليها أيضا مسئولية قضائية . وهذا لا يتناقض مع « علم » الله السابق لجرى الأحداث كيف يسير . إننى إذا

أردت السفر بسيارتي من القاهرة إلى الإسكندرية وقلت للسائق عند بدء السير اتجه بنا إلى الإسكندرية بالطريق الزراعى كان ذلك بمثابة « المبدأ » الذى فى إطاره يسلك السائق . لكن تفصيلات سلوكه بعد ذلك تترك لارادته كيف يواجه مشكلات الطريق . ومتى يبطئ السرعة ومتى يزيد بها ، فى أى الظروف يتجه بالسيارة إلى يمين الطريق . وفى أيها يسير بها إلى يساره . وهكذا وبهذه الحرية يكون مسئولاً عما يحدث من أخطاء .

وأتصور أن تكون الإرادة الإلهية العليا التى على الإنسان أن يلتزمها مع تفصيلات سلوكية تترك له الحرية فيها . وتقع عليه المسئولية فيما يترتب عليها ، هى أن يسير الإنسان على النهج العام الذى يسير عليه الكون العظيم كما خلقه الله وكما أراد له أن يسير .. فالأساس - إذن - هو : نظام لافوضى ، تعمير لا تخريب . بناء لا هدم . نماء لا ضمور . ازدهار لا ذبول . قوة لا ضعف . تعاون لا تناحر . خير لا شر .. الخ . على أن الله - سبحانه وتعالى - قد أنزل فى رسالته السماوية مجموعة من الأوامر والنواهي . تتجه كلها نحو أن تعين على إقامة ذلك الإطار المبدئى العام . فالكون نحكمه قوانين . وعظمة الله إنما تتجلى فى أن القوانين مطردة لا خلل فى اطرادها وحتى إذا ظهرت ظاهرة قد يظن أنها قد شذت عن القانون ، كانت حقيقة الأمر فيها هى إنما خضعت لقانون آخر أعم وأشمل .

ومدى ما يستطيعه الإنسان إزاء تلك القوانين إذا أراد معرفتها - ولا بد له أن يريد ذلك طاعة لأمر الله فى كتابه الكريم- أقول : إن غاية ما يستطيعه

الإنسان في هذا السبيل . هو أن نحاول قراءة الظواهر الكونية - أى فهمها - بالكشف عن قوانينها . فهناك « ضوء » يراه . فما هى القوانين التى تنظم مسارات الضوء ؟ وهاهنا يمكن أن يكون للعلماء فى كل عصر طريقة يختلفون بها عن علماء العصر الذى سبق عصرهم . وذلك حين يتكشف لهم أن فهم السابقين لظاهرة الضوء لاتغطى كل الحالات التى شهدتها الإنسان فى مجال تلك الظاهرة فتبدأ محاولة جديدة نحو قراءة جديدة لعلهم يقعون على ما يفسر جميع الحالات التى صادفتهم فى ظاهرة الضوء . وهكذا يتقدم العلم . لكنه فى كل خطوة من خطوات تقدمه . لا يستغنى عن افتراض مبدئى ضرورى . هو أن هنالك « نظاما » ما .. ونحن البشر نبحث عن ذلك النظام . ولا يعقل أن نجد الإنسان نفسه مدفوعا نحو البحث عن قوانين الكون . أى البحث عن « نظامه » ثم يكون هذا الإنسان قد بنى على الفوضى بغير أهداف . وبغير وسائل يحقق بها ما استطاع من تلك الأهداف .

وهل تعرف يا صاحبي ماذا كان الحديد الذى طرأ على قراءة العلماء لظواهر الكون إبان القرن الماضى ؟ فقيل : إن الإنسان قد دخل من مراحل تاريخه « عصرا » جديدا . وذلك العصر الحديد هو عصرنا هذا الذى نحيا اليوم فى رحابه . إنك إذا أردت الدقة فى التمييز بين قولنا « الحديث » وقولنا « المعاصر » فيما اصطلح عليه مؤرخو الفكر بشئى نواحيه ، فاعلم أنهم قد انفقوا على أن يكون « الحديث » هو ما امتد من النهضة الأوروبية فى نحو القرن السادس عشر . حتى أوائل القرن التاسع عشر . ومنذ ذلك التاريخ الذى

انتهى عنده « الحديث » بدأ « المعاصر » ونحن نسأل : ما الذى حدث فى حياة الإنسان العلمية . فجعل حدا فاصلا بين عصر ذهب وعصر جاء ؟ فقبل ذلك الحد الفاصل كان أساس الفهم لأى حدث يقع . هو مبدأ القصور الذاتى فى الأشياء . بمعنى ان الشئ لا يحرك نفسه ، فإذا تحرك وجب البحث عن عامل خارجى ادى إلى تحريكه وعلى هذا الأساس بنيت الرؤية العلمية كلها .. فلما وجد أن مثل هذا الأساس لا يفسر كل الظواهر كما تبدو للإنسان . فالشجرة - مثلا - لاتنمو لجرد أن حولها عوامل الضوء والهواء والتربة والماء . فالحجر تحيط به تلك العوامل ذاتها ولا ينمو . اذن يحى نمو الشجرة نتيجة اعتمال حيوى ينبثق من صميم طبيعتها وإذا صح هذا . كانت الرؤية المعاصرة بمثابة من يجعل للإرادة أولوية على سواها . فى الكون وفى الإنسان .. ونسأل : وهل ياترى يقتصر الأمر فى تحول الرؤية على هذا النحو . على الكائنات الحية وحدها ؟ ويسرع إلينا الجواب : كلا .. إنه يشمل الكون كله من حيث هو منظومة كبرى متصلة أجزاؤه بعضها ببعض ، فى كيان عضوى واحد . كما يشمل كل ذرة صغيرة على حدة . وانظر إلى مايقولونه عن داخل الذرة من كهارب لاتكفى بأنها فى حركة دائبة . بل هى كذلك تقفز فى حركتها تلك قفزات لايمكن التنبؤ بها قبل وقوعها .. فما معنى هذا كله ؟ معناه إنه لابد من إعادة النظر فى الطريقة التى تفهم بها قوانين الكون ونظامه . وليس الذى تغير هو هذا النظام أو تلك القوانين . بل الذى تغير هو طريقة الإنسان فى النظر .

ولو كان الإنسان مقيدا في حياته بقوالب من حديد . ومقيدا في
تفصيلات سلوكه بأنماط أرادها آخرون لأنفسهم وعاشوها . لما كان في وسع
الإنسان أن يواجه مفاجآت الطريق بمثل مايقابل سائق السيارة الماهر مفاجآت
طريقه .. إنها إرادة في فطرة الإنسان كما فطره خالقه . وهي حرية لتلك
الإرادة . يكون الإنسان بسببها مسئولاً عما يفعل ويمثل هذه الإرادة الحرة في
طبيعة الإنسان . عرف الإمام أبو حامد الغزالي ربه .. وسبحان العلي
العظيم ..

فالق الحب والنوى

إنك لتنظر إلى حبة القمح . أو نواة التمر . فتحسب انك إنما تنظر إلى قطعتين من الجباد الأصم الأخرس . كأنهما حصانان ألقت بهما الأحداث ، ثم أهملتهما على أرض يباب . وقلما يطوف بذهنك ان ما أمامك خزانتان اخترتتا طاقة حيوية جبارة القوى . تنتظران الظروف المواتية . ومعها مشيئة الخالق جلت قدرته وتدبيره وحكمته . وإذا بنجة القمح تفتتح عن عود حتى يفتدى من الأرض طعاما . ويرتوى من ماء المطر شرابا . ويستمد من الهواء ومن الضياء فاعلية ونماء . حتى ينتهى إلى حمل من سنابل . تحمل كل سنبل منها حبات من القمح تعد بالعشرات . وكذلك تنفجر نواة التمر عن عملاقة من النخل . ترفع رأسها لتبلغ مابلغته الأبراج العالية ، لولا أن هذه الأبراج البشرية مصممة الصخر لا فعل لها ولا تفاعل . وأما النخلة السامقة فن عناصر الأرض طعامها . ومن غيث السماء سقيها . تحمل في جوفها سر الحياة لتطرحه كل عام عراجين مثقلة بثأرها حمراء أو صفراء . كأنها عناقيد الياقوت والذهب ساطعة في ضوء الشمس . اللهم سبحانهك أمن التراب ألوان بهية وطعوم فيها حلاوة ؟!

فانظريا أختى إلى الفارق البعيد . بين ما رآته العين حبة ونواة . كانتا في

رؤية العين كأنها جماد لا يحس ولا يعى . فإذا هما - وقد شاء لهما خالق الكون أن تواتبها عوامل الغذاء والماء والهواء والضياء - تبديان العجب وتخرجان العجاب ، فإذا أنت قائل - إذن - فى ذرية بشرية . لم يكون الفارق بينها ساعة ميلادها وكأنها الفراخ العارية من الزغب والريش - ثم إذا رأيتهما بعد ذلك وقد خرج منها رجال ونساء . أقول : كم يكون الفارق بين أن تواتبها فى نمائها ظروف تستخرج كل ما أودعها ربها من مواهب وقدرات . وبين أن تهمل لتنمو بأجسادها طامسة فى أجوافها ودائع الله فيها من كنوز المواهب ؟ أرايت يا صاحبي كم يكون الفرق بين آلة الموسيقى وهى ملقاة على الأرض فى صمت . وبينها حين تلتقطها يد العازف ليخرج منها حلو النغم ؟ لقد كانت فى الحالة الأولى «آلة» ثم أصبحت فى الحالة الثانية «موسيقى» وهكذا الإنسان إبان طفولته ونشأته . يكون أقرب إلى آلة بدنية عجماء إذا أهمل شأنه . ثم يكون ومضة فكر ونبضة وجدان إذا عرف ذووه كيف ينشئونه .

وقل عن أمة بأسرها ما تقوله عن كل فرد من أفرادها فقد يشهدها التاريخ حينما وهى ترتفع فى جو السماء مع العقبان والنسور . ثم قد يشهدها حينما آخر وهى على أديم الأرض مع بغاث الطير . فيسألون عندئذ ويتساءلون : لماذا ؟ وما الذى أصابنا ؟ والجواب عند حبة القمح ملقاة على الأرض . ثم مزروعة لتحيا وتنمو وتثمر . وعند نواة التمر تحسبها حطبة جافة ابتلعها تين الموت ، فإذا هى تلقى حظها من العناية فتظهر على حقيقتها : كائنا حيا قويا ولودا ، وعند آلة الموسيقى يصيبها الإهمال فتكون آلة وتناها العناية

فتشدو : على أن الطاقة الإبداعية في أمة . ليست مجرد حاصل جمع لطاقات افرادها . بل هي قد تزيد عن ذلك . وقد تنقص . فهي تزيد بالتعاون الصحيح . وهي تنقص بالتناحر الهدام . افرض - مثلاً - أن مجموعة من الزملاء الأساتذة في كلية من كليات الجامعة . تعاونوا جميعاً - كل بما تخصص فيه - على إيجاد حل نعالج به انخفاض المستوى العلمى في هذه الفترة الزمنية الراهنة . فعندئذ نجى نتيجة جهدهم أفلع أثراً . مما لو استقل كل منهم بالتفكير من زاوية تخصصه . إذا ماتنافروا وتناحروا جاء الناتج خطوة إلى الوراء لا خطوة في سبيل الحل .

ونحن ؟ من نحن ؟ واين نقع من هذا كله ؟ أجب بما شئت من جواب . نجد اجماعاً في الرأي على نقطة واحدة على الأقل . وهي أننا كنا ذات يوم في طليعة المسيرة الحضارية ولم نعد هذا صحيح من حيث نحن مصريون ومن حيث نحن جزء من أمة عربية . فمن حيث نحن مسلمون . فقد كانت مصر هي الطليعة الحضارية . ولم تعد كذلك وكانت الأمة العربية هي سيدة الحضارة في حينها ولم تعد كذلك وكانت الأمة الإسلامية صاحبة الكلمة المسموعة ولم تعد كذلك . فمن أى جانب أخذتنا وجدت لإيجادنا في المنحنى الحضارى والثقافى جميعاً وهنالك من لا يعجبه مثل هذا الصديق ، فيسميه تشاؤماً . كأنما التفاؤل هو أن تقول لرجل كان قويا وأصابته علة . أنه لا علة هناك . وما زلت قويا كما كنت .

يكون القول تشاؤماً لو أننا زعمنا أن طاقة الإبداع فينا قد اقتلعت من

نفوسنا إقتلعا . لكن حقيقة الأمر فينا هي أن تلك الطاقة في كمون . يشبه كمون الحياة في حبة القمح . وفي نواة التمر . حتى إذا ما شاء لها فالق الحب والنوى أن تتزاح عن محابسها اقتالها توقدت الشعلة من جديد . وأول خطوة على الطريق هي أن تنفخ فينا إرادة أن نحيا . ثم يضاف إلى ذلك إرادة أن تكون حياتنا حياة السادة لاحياة العبيد : سيادة في العلم . سيادة في الفكر . سيادة في الأدب والفن . سيادة بالاياء وبالكبرياء .

أُسألني : وكيف يكون ذلك . ذلك يكون إذا تعلمنا الدرس من حبة القمح ونواة التمر ، فزى كيف يتقلان من سبات إلى صحو . ومن خمود إلى نشاط . ومن أفل إلى سطوع بالحياة وبالإنماء . فارقب يا صاحبي وسجل : فأولها: أن يتبأ مهد تستقر فيه البذرة مطمئنة لتفتنى من اثناء أرضها على مهل . ولترتوى بما يتسرب إليها في مهدها ذاك من فيض سمائها وعندئذ تنفث من جوفها جذور حياتها وثانيها: أن تخرص حبة القمح على أن تخرج قمحا مثلها في النوع . وليكن بعد ذلك نسلها أصح مما كانت هي وأقوى وأن تخرص نواة التمر على أن تخرج البلح على نحو ما فعلت حبة القمح . ضامعة في نسل أصح وأقوى فلا يجوز لأى منهما - الحبة والنواة - أن تمسخ أبنائها وبناتها بأن يحى نسل الحبة من القمح بطيخا وشاما . وأن يحى نسل النواة أشجارا ثمر التفاح والرمان . وثالثها: أن يتعرض الجذع والفروع . إذا ما نبتت فوق سطح الأرض . للهواء وحرارة الشمس .. تلك هي أهم الدروس التي نتلقاها من الحبة ومن النواة . وهي الكفيلة بأن تخرج لنا أطيب الثمر .

والآن فلنتظر كيف تكون الموازنة بين حياة الحبة والنواة - من جهة وحياتنا - من جهة أخرى . ونبدأ بالدرس الأول وما يستفاد منه . وهو ضرورة أن تستقر البذرة في مهد صالح . فيه المدد من أرضها ومن سمائها الذى يشبعها ويروىها فكذلك الإنسان وهو في مهد الطفولة والنشأة الأولى . ينبغى له أن ينبض قلبه بمرجع انتمائه الوطنى والقومى . وأكرر ذكر القلب ونبضه . لأن المرحلة الأولى لا تختمل تحليلاً ولا تعليلاً . إننا نريد له هنا أن يحب وكفى أن يحب أرضاً وأهلها لأنها أرضه ولأن الأهل أهله .

فاذا تكون تلك الأرض ؟ ومن يكونون هم الأهل ؟ البداية تبدأ مع المصرى بمصر ، ومع العراق بالعراق . وهلم جرا . تماماً كما يبدأ الرضيع بأمه . وكما يبدأ القروى بقرية . وهكذا . ولكن سرعان ما يتبين بأن جزئية البدء محال أن تكفى ذاتها بذاتها . إذ لابد من امتداد ما يشمل تلك الجزئية مع أخوات لها فيكون السؤال عندئذ هو : إلى أى حد يذهب ذلك الامتداد ؟ أيذهب مع المصرى إلى حدود مصر ثم يقف هناك ومع العراق إلى حدود العراق . وهكذا ؟ هنالك من يجيب : نعم ومن يجيب : لا . وأما أصحاب الإيجاب فيركزون الحكم على أساس التميز العرقى وحده غاضين النظر عن المشاركة في نمط ثقافى واحد (هذا إذا كان أهل البلد الواحد من عرق واحد . وغالباً ما يكون ذلك على سبيل الافتراض النظرى لا على سبيل الواقع الفعلى) وأما أصحاب النفي . فيؤسسون الحكم على أساس النمط الثقافى الواحد . الذى يضم من يعيشون في إطاره برباط قومى واحد . وإذا

وجدنا القوم قد انشقوا على أنفسهم ولم يجتمعوا جميعا على أم واحدة .
بالمعنى القومى لهذه الكلمة امتنع عليهم عنصر من أهم العناصر الأولية التى
تعمل على أن تثبت حبة القمح قمحا . ونواة البلح بلحا .

وذلك بالفعل هو ما نحياه اليوم فى مصر وفى غير مصر من أجزاء الوطن
العربى الكبير . فلقد وسوس فى صدورنا وسواس خناس ، فتشعب بنا رأى
فى طبيعة انبثاها لا من حيث الجزئية الأولى التى يتسمى بها المصرى إلى مصر .
والعراقى إلى العراق .. الخ . بل من حيث الامتداد وراء تلك الجزئية الأولى .
هل يكون أو لا يكون فكان هذا الإنقسام أول ضربة فرقنا أشتاتا . فاشترينا
ضعف التجزؤ بقوة التوحد وكان مصدر هذا الإثم فىنا هم رجال السياسة .
ولقد كان كاتب هذه السطور خلال الشطر الأول من حياته الواعية ممن
وقفوا بانتماء المصرى عند حدود مصر . لم يتجاوزها متزا واحدا فيها يجاورها .
لكنه رأى بعد ذلك رأيا آخر . وهو ألا حياة للمصرى إلا فى نمطه الثقافى
الذى يميزه ويمتاز به فإذا تبين أن ذلك النمط إنما هو بذاته النمط الذى نطلق
عليه اسم العروبة كان الصواب هو أن المصرى عربى الرؤية الثقافية - حتى قبل
أن يفتحها العربى عقب ظهور الإسلام . ومن طريف ما اذكره فى هذا
السياق أن مديعا سألنى فى حوار أداره معى ذات يوم عندما كنت خارج مصر
قائلا : هل حدث لك فى حياتك أن غيرت رأيك فى فكرة كبرى ؟ فأجبت
بالإيجاب ذاكرًا له فكرة انتماء المصرى إلى « العروبة » من حيث أصوله
الثقافية التى منها تتكون رؤيته العامة . ولقد حدث لى فى عدة مناسبات

سابقة أن حلت ذلك النمط الثقافى الذى أعنيه . وكان من أهم دعائه « التدين » - قبل الإسلام وبعد الإسلام - فوقف « المتدين » عميق عميق فى أهل هذه الرقعة من الأرض .. إلى آخر ما أدليت به من رأى فى ذلك الحوار الإذاعى ولم أكد أعود إلى مصر بعد رحلتى تلك حتى تلقيت خطابا . كان التوقيع فيه هو « مستمعة » . فقد أذيع ذلك الحوار . واستمعت إليه صاحبة الخطاب ولم يعجبها ما تغيرت به فى انتماء المصرى . رأيا بعد رأى - وأخذت فى خطابها القصير تسدد إلى سهامها . وتترع عنى صفة « المثقف » ما دمت قد تحولت بالمصرى إلى أن يكون عربيا . ولعل هذه المناسبة صالحة للتعليق من ناحيتى على ذلك الخطاب . فأقول : إن « المستمعة » لم تحسن الاستماع . ولو كانت قد أحسسته لما وجدت ما يبرر لها بعض ما أوردته فى خطابها .

وما أسرع ما جاءتني المصادفات بمفاجأة جديدة بعد ذلك وفى الموضوع نفسه الذى نحن الآن بصدد الحديث فيه . وتلك هى أن قادما من باريس زارنى راجيا ان يدور بيننا حوار فى بعض القضايا التى تشغل الناس . وحدث ان وردت فى كلامى عبارة « الأمة العربية » فاستوقفنى ليسأل : وهل هناك ما يجوز تسميته « بالأمة العربية » ؟ فانطلقت اشرح له كيف انه لارباط يشد القوم فى قومية واحدة أكثر ما يفعله الرباط الثقافى . انظر إلى الولايات المتحدة الأمريكية كم جنسا يدخل فى تركيبها البشرى ؟ وكل جنس من تلك الأجناس . ذهب إليها بثقافته الأصلية . فانصبت الجهود نحو ما يسمونه هناك « بالأمركة » . لذلك الجمع المتنافر وما تلك « الأمركة » المنشودة إلا أن

نحيا الجميع في نمط ثقافي واحد ولتعدد بينهم الأعراق بعد ذلك ما شاءت ان
تتعدد فالمسألة - إذن - في وجود « أمة عربية » أو عدم وجودها هي مشاركة
شعوبها في رؤية ثقافية واحدة . فإذا نحن حللنا تلك الرؤية إلى عناصرها
فوجدناها العناصر نفسها التي تتركب منها رؤية المصري على امتداد تاريخه كان
المصري متتميا مع سائر من يتمون إلى ذلك الركب الثقافي المعين . وإذا
بقيت بعد ذلك بواق ينفرد بها المصري كان المصري - شأن كل عربي آخر -
متتميا إلى « العروبة » بما يتمى به . منفردا وحده بما ينفرد به .

ذلك هو الدرس الأول . المستفاد من حبة القمح ونواة البلح وأعني
انتماءها في شعبها وفي ربيها ، إلى غذاء من أرضها وماء من سماءها وعليها -
إذن - أن نعلم أو نوضح ما يكون العلم : أى أرض هي أرضنا ، وأى سماء هي
سماؤنا ؟ وبعد هذا يأتي الدرس الثاني . وهو شديد الصلة بالدرس الأول ،
وموضوعة هو حرص حبة القمح أن تثمر قمحا من نوعها ، حتى لو جاء الثمر
أصح منها وأقوى وكذلك حرص نواة البلح أن تثمر النخلة بلحا ، وللثمر بعد
ذلك أن يحى الذ طعما وأحلى مذاقا وعلى هذا النموذج تكون تربية الطفل
وتنشئته إذا أردنا له بقطة تخرجه من هذا السبات العميق الذى يغط فيه أى
أن نربي طفلنا وننشئه تربية وتنشئة تخرجانه استمرارا لآبائه وأجداده . ثم
يضيف إلى تلك الاستمرارية . ما يجعله أقوى منهم وأقوم سيلا .

وماذا عسى ان يكون المعنى المقصود من قولنا بأن يحى الحفيد استمرارا
لأبيه وجده ؟ إننا لا نريد له أن يكون صورة كربونية لأحد ، بل لا نريد لفرد

كائنات ما كان موقعه من تيار الحياة الدافق أن نجيء صورة لفرد سواه . وإلا فقدت الفردية صميم معناها . لكن هناك بين أجيال الأمة الواحدة - أو يجب أن يكون هناك - أقول : إن هناك ضربا من العلاقة بين ما هو ثابت وما هو « متغير » في أى تسلسل يجرى به نوع من الكائنات الطبيعية أو الكائنات المصنوعة . ولك أن تزور - مثلا - معرضا لتاريخ السيارات - كيف تطورت صناعتها على مر السنين منذ اخترعت السيارة لأول مرة . وحتى يومنا هذا . وهناك ترى بعينيك كم يكون الفارق بعيدا بين السيارة الأولى والسيارة الأخيرة في تلك الحلقات المتتابعة . كل حلقة منها تشبه سابقتها مع شئ من اختلاف وتظل الاختلافات تتراكم جيلا من السيارات بعد جيل . حتى تبعد مسافة التباين بين الحلقة الأولى والحلقة الأخيرة . وهذا بعينه ما يحدث - أو ما ينبغي له أن يحدث - في تسلسل الأجيال في أمة واحدة . الذى بقى في سلسلة السيارات هو الجوهر الذى يجعل الشئ سيارة وليس قطارا أو سفينة . وكذلك في شعب مصر أو في الأمة العربية أو ماشئت من جماعات ذوات التاريخ المتصلة حلقاته تظل الأجيال يختلف لاحقا عن سابقتها في كثير أو قليل . تدول عليها دول . وتأتى دول وتزول عنها حضارات وتأتى حضارات لكن شيئا جوهريا يبق ليجعل المصرى مصرى أو العربى عربيا أو من شئت وقد تتداخل الدوائر بعضها في بعض كما هى الحال بالنسبة إلى المصرى حين نراه متميزا وحده بصفات ومشارك مع سائر أبناء العروبة في صفات ولست أعنى الصفات العارضة التى نراها في كل إنسان من البشر أجمعين . بل أعنى تلك

الصفات الرئيسية التي تدخل في أساس الهوية الذاتية والقومية . وهي نفسها الصفات التي منها يتكون الإطار العام لرؤية متميزة للكون وللإنسان والنشأة والمصير .

ويق لنا درس ثالث نتعلمه من الحبة والنواة ، حين يبدوان وكأنهما ذهبت عنها الحياة . وإذا بالطاقة الحيوية الكامنة فيهما تنطلق بإذن الله انطلاقاً تأتي بالسنابل الغنية بجباتها . كما تأتي بالعراجين المثقلة بثمارها ولئن كان الدرسان الأول والثاني قد اخذناهما من البذرة وهي - بعد - دفينة في أرحام الأرض ، فهذا الدرس الثالث إنما نتلقاه بعد أن تنشق الأرض عن نبتة تنبثق منها لتعلوما أراد لها نوعها أن تعلو ساقاً أو جذعاً وما يخرج بعد ذلك من فروع وأزهار وثمار . فها هنا نتعلم كيف ينبغي للشجرة أن تعرض نفسها للهواء وللشمس ليكتب لها نماء وازدهار وثمارها هنا نتعلم كيف يتحتم على الكائن الحي أن يأخذ ويعطى ، وإلا فصور لنفسك - على سبيل التفكه - أن جماعة من فروع النخلة . اجتمعت هناك عند الرأس في أعلاها لتعرض النخلة من جذرها إلى سعتها . أن تنصدى « لغزو » الهواء وأشعة الشمس ، مجتمعاً بأن تلك العوامل الدخيلة من شأنها أن تنحرف بالنخلة عن طبيعتها فتصبح في دنيا الشجر مسخاً من الأمساخ فإذا أنت قاتل عندئذ لتلك الجماعة التي ذهب بها إخلاصها لطبيعتها النخلية إلى حد الانتحار ألا تقول لها عندئذ إن خطأها قد بدأ معها منذ أخطأت فهم نخلتها فقاتها بعد ذلك أن تدرك كيف لا تنعم النخلة بمجرد الوجود إلا إذا خاضت مع محيطها عملية الأخذ والعطاء تعطى من كيائها شيئاً ينفع سائر الكائنات وتأخذ من سائر الكائنات شيئاً ينفعها .

هى دروس ثلاثة . تتعلمها من الحب والنوى : الدرس الأول : هو أن نوثق الصلة بين البذرة ومهددها . والدرس الثانى : هو أن نحرص البذرة على أن تنسل أشباهها . والدرس الثالث : هو ألا حياة لنباتها إلا إذا أخذ من دنياء وأعطى .

وبعد ذلك فلنتقل بدروسنا الثلاثة إلى التاريخ وعبرته لنرى فى إنجاز شديد كيف جاءت فترات القوة من تاريخنا بمثابة تجربة تطبيقية لتلك الدروس وفترات القوة بالنسبة إلى المصرى تشعب شعبتين : إحداهما فرعونية تضرب فى عمق الزمن السحيق . والأخرى فى السلف العربى الإسلامى وهو فى فتوته وقوته . أما الأولى : فقد وضعت لنفسها دستوراً الحضارى فى أقدم أثر فى دونه التاريخ المصرى . وأعنى أبا الهول ، فمنذ تلك اللحظة السحيقة فى القدم قال المصرى بلغة الأزمل فى يد النحات لقد اعتزم المصرى ان يحيا حياة تربط أصولها بطبائع الأشياء ثم تسلم قيادها إلى حكمة العقل فأبو الهول جسمه أسد ورأسه إنسان أى أن الجسم هو طبيعة فى أقوى صورة له والرأس تدبير فى أحكم صورة له . وهكذا أعلن المصرى بأزميلة منذ فجر نشأته أنه سيعطل موصولا بأرحام فطرته ثم يجمع لتلك الفطرة معارف يدركها بعقله وخبراته يترس بها لكى يضمن لنفسه سماء يستلهمها ويستوحىها . وأرضا يسعى فى فجاجها ويعيش ولو أننا لخصنا شريط التاريخ المصرى خلال آلاف السنين التى حكم فيها الفراعنة ، ولو لخصنا ذلك بنظرة طائر لقلنا إن المصرى قد بدأ بالتمكين لنفسه فى أرضه وبالصبر قرونا حتى رسخت له قواعد حضارته ثم أخذ

بعد ذلك يمد بصره إلى بعيد ليعطى وليأخذ وما أكثر ما أعطى وما أقل ما أخذ لأنه لو نطق بلسان الحال آتد لقال بملء فيه : أنا الحضارة والحضارة أنا .

وننظر إلى أصولنا الإسلامية العربية الأولى فنرى الحياة الحضارية والثقافية كيف تتابع خطواتها فإذا هي تنهج النهج نفسه . أى أنها انصرفت إلى جذورها حقبة من زمانها . وهى الحقبة التى دار فيها النشاط الفكرى كله - أو معظمه - حول علوم اللغة وأعقبتها مذاهب الفقه فى استخراج أحكام الشريعة حتى إذا ما أمن المسلم على قاعدة قوية فى استيعاب عقيدته ولغته انتقل إلى مرحلة الجذع والفروع ، من حياة الشجر وهى مرحلة التعرض للهواء . ولأشعة الشمس . وها هنا تطلعت إلى كل من كانوا حولها لتأخذ منهم وتعطيهم وبهذا التفاعل تكونت العناصر التى نطلق عليها اليوم اسم « التراث » .

إنه إذا كانت مصر مع سائر أجزاء الأمة العربية بل وسائر أرجاء الأمة الإسلامية إذا أردت المجال الأشمل أقول : إنها إذا كانت قد أخذتها غفوة طال أمدها بعض الشيء حتى ظن ان قد جمدت عروقها وتيبست أطرافها ، فما ذلك كله - فى يقين كاتب هذه السطور - إلا كذلك الذى تراه العين المجردة من حبة القمح ونواة النخل . فتحسبها حصاتين من حصوات أرض مهملة ثم يفجؤها أن تراهما وقد دب فيها حياة عارمة حين يأذن لها بذلك فالق الحب والنوى .

صورة ريفية وأعمالها

وضعت رأسى على الوسادة . لكننى لم أنم . فضربت بالمغرفة فى دست
الذاكرة لتخرج لى بصورتى . فتى فى الثالثة عشرة من عمره وقد ذهب فى إجازة
الصيف إلى حقل أقربائه فى الريف . زائرا ومتفرجا فأشار له لداته إلى جذع
شجرة كان راقدا على الأرض بين الساقية وحافة الطريق ليجلس منتظرا حتى
يفرغوا من عملهم فى حوض الذرة القريب . وكان ذلك الحوض فى رأى
البصر من موضع الفتى . وكان الفتى يرتدى جلبابا نظيفا أبيض ناصع
البياض ، وفوق الجلباب سترة وعلى الرأس طربوش فتردد فى الجلوس خوفا
من التراب يلوث له ثيابه . فالتراب هناك لم يكن من الجفاف بحيث ينفض
عن الثوب فيزول بل كان كأنه مزج بشيء من الصمغ فملتصق حيثما وقع .
لكن الفتى - مع ذلك كله - لم يجد بدا من الجلوس . فأخرج منديله وفرش
به مكان جلوسه من جذع الشجرة العتيق . وشخص يبصره إلى حيث دخل
لداته بين أعواد الذرة . فإذا هم صانعون هناك ياترى ؟ وهل أصاب الفهم
عنهم حين سمعهم يقولون له من بعيد أنهم سيقومون بشيء من تنقية الأرض
من أعلاق العشب فأى عشب وأى أعلاق ؟ هكذا أخذ الفتى يتخيل
ويتساءل وهو شاخص يبصره إلى حيث اختفى لداته بين أعواد الذرة .

وعندئذ تمنى لو لم تكن ثيابه في نظافتها تلك وفي بياضها ذاك . وود من عمق نفسه لو أنه ارتدى ثوبا كثيابهم . ليستطيع أن يشاركهم فيما هم فاعلوه

وذهبت عنى تلك الصورة الريفية ذات العهد البعيد . ولم أجد بي حاجة إلى أن أدس المغرفة في دست الذاكرة مرة أخرى لتخرج لى بما اتفق لها من ذكريات . لأن تلك الصورة جرت وراءها - من تلقاء نفسها - صورة ثانية ، والثانية جرت ثالثة . وكأنها كانت بكرة خيط لم يكذبك عنها طرف الخيط . حتى أخذت تكرر مناسبة بشريط من الصور ، في سرعة كدت لا ألاحقها ، بعضها حديث عهد وبعضها قديم .. ومن الحقائق العلمية المعروفة عن الصورة الذهنية التى تجرى بها خواطر الإنسان إذا ما ترك لها عنانها حرا من ضوابط العقل ، إنها إنما تجرى على أسس . إذا ما حللتها وجدنا العلاقة الخفية التى تربطها جميعا فى تسلسل واحد . فاشتدت فى الرغبة تلك الليلة ، فى ألا أسمح للنعاس بأن يتسلل إلى رأسى . حتى أفرغ من عملية تحليلية أفحص بها تلك الصور التى جاءتني متلاحقة . بادئة من جلستى تلك على جذع الشجرة . بدور فى الخيال فى لدائى من الصبية وهم يؤدون مالمست أعرف ماذا بين أعواد الذرة .

لقد كانت الصور التى أخضعها للمقارنة والتحليل . املى أجد ما يربط بينها أقول إن تلك الصور كانت فى ظاهرها شديدة التباين فيما بينها ، فكيف يرجى أن يحددها أعضاء أسرة واحدة ؟ لكننى مع ذلك لم أياس - وذكرت نفسى بأن اختلاف الظواهر اختلافا بعيدا لا يمنع من انخراطها جميعا تحت

قانون علمى واحد . وإلا فمن ذا كان يحلم بأن سقوط تفاحة من فرعها فوق الشجرة إلى الأرض . يندرج تحت قانون واحد - هو قانون الجاذبية - مع دوران الأرض حول الشمس . ودوران القمر حول الأرض . ومد البحر وجزره ... لا . لم يأأس من أن أقع على نقطة واحدة تلتقى عندها تلك الصور . برغم ما بينها من اختلاف فاين صورة الطلاب يتراحمون فى قاعة الدرس فى انتظار استاذ لن يحيى . من صورة عشرات الألوف من أصحاب الملايين فى شعب يقال إنه فقير ؟ أين صورة المخدرات يتسع مجالها حتى تصل إلى صغار الشباب من صورة مجموعات أخرى من شباب لبسوا الجلابيب وأرسلوا للحي ؟! أليكون المسلم للمسلم . والعربى للعربى أخا أم يكون عدوا لدودا ؟ هل نحن فى نهضة فكرية . أو الصواب هو أننا نعيش فى ثقافة الندوات التلفزيونية ؟ أين قصور القادرين من أكواخ العاجزين ؟ اين ما يعلنه أصحاب الاقلام فى الكتب والصحف مما يهمسون به بعضهم فى آذان بعض ؟ ... كانت هذه الأضداد وأمثالها هى الصور التى أخذت تجرى بها الخواطر المناسبة فكيف نبع هذا الخليط من أصل واحد . هو الصورة الريفية البعيدة التى اغترفها عرضا من مخزون الذكريات ؟

بدأت عملية التحليل من النبع الأول . الذى هو صورة الصبية الصغار فى الريف . يدخلون بين أعواد الذرة . لتنقية الأرض مما عساه أن يعرقل نمو الأعواد ليجود محصولها . فما هى إلا أن اشرقت على حقيقة غريبة ، وهى أن تلك الصورة الريفية البسيطة المسرفة فى بساطتها هى تجسيد حى لجانب من

أهم جوانب الفكر الفلسفى المعاصر . نعم ، ولا عجب ، فإذا تكون الفلسفة إذا لم تكن إخراجا لما هو مستكن فى حياة الناس من مبادئ وأهداف . وبين تلك المبادئ والأهداف ما يدوم مادامت على الأرض حياة لإنسان . وكذلك منها . ما يتغير بتغير العصور وظروفها . ولتذكر جيدا أن من الخصائص الإنسانية التى تدوم معه مادامت له فطرته . ما انكشف للفكر القديم . ومنها ما لبث غامضا لم ينكشف إلا فى عصر حديث . ولا بد أن يكون منها كذلك ما لم ينكشف بعد لأحد إنتظارا لمن يفعل ذلك فى مستقبل قريب أو مستقبل بعيد .

والخاصة الإنسانية التى نحن بصدد ذكرها الآن . والتى قلنا إنها تكون جانبا هاما مما كشفه الفكر الفلسفى المعاصر . ثم قلنا كذلك إنها مجسدة فى ذلك الموقف الحى البسيط : موقف أبناء الريف يعملون على أن يكمل البناء أعواد الذرة كى تحقق لهم حصادا طيبا . أقول : إن الخاصة الإنسانية المتمثلة فى هذا . إنما هى أن يكون مقياس العمل الصحيح أو الفكر السديد . هو مقدار ما يستجبه ذلك العمل أو هذا الفكر . فالعمل الذى لا ينتج شيئا لا يستحق أن يوصف بأنه « عمل » . والفكر الذى لا يرسم للناس طريق الوصول إلى تحقيق الأهداف ليس جديرا بأن نطلق عليه اسم « الفكر » . فالعمل إذا كان عقيما كان عبثا من العبث . والفكر إذا لم يكن قوة لصاحبه تمكنه من بلوغ الغايات . كان لغوا من اللغو . فانظر على هذا الضوء إلى الصورة الريفية التى بدأنا بها الحديث . فلو سئل زارع الذرة : لماذا زرعت ؟

لكان جوابه هو أنه زرع ليحصد الثمار . ثم لو سئل : وفيم عناء صغارك بتقنية الأرض حول الأعواد ؟ لكان جوابه إنهم إنما يفعلون ذلك لتجود لنا بالثمار . فإذا تقول الفلسفة البراجماتية المعاصرة إلا أنها صاغت تلك الصورة الريفية في مبادئ نظرية تبين ضوابطها وتفصيلاتها .

لكنني لن أدع هذه النقطة من حديثي لتفضي دون أن استخرج للقارئ بعض كوامنها . لأنني لو تركتها لكان الأرجح أن يصفق لها قائلا : أنظروا ! إن ما جاء به فكر هذا العصر لم يزد على أن يكون حاشية تشرح ما يصنعه بالفعل صبية الريف عندنا . وأنه لكذلك حقا . لكن ما جدوانا إذا كنا لانتعمق مانصنعه بأيدينا ؟ لا : بل إننا إذا عرفنا ما هو مضمير في أفعالنا صممنا عنه آذاننا لأنه ينقض ما يدعونا إليه قادة الكفر منا . وأول ما أخرجه لك من مكونات الصورة الريفية . هو « المبدأ » الذي يجعل « المستقبل » - لا الماضي - مقياسا بصحة العمل وسداد الفكرة . فإذا قلنا عن صاحب الأرض وأبنائه . إنهم أحسنوا صنعا فيما فعلوه . كان حكمنا هذا مؤسسا على ما قد يتبع عنه من محصول في لحظة مقبلة إننا لم نحكم على الفعل هنا بأنه صواب . بأن أرجعناه إلى قول قاله سلف في لحظة من زمن مضى . بل أقننا الحكم على ما « سوف » يتبع عنه . وإذا كان ذلك كذلك . فلماذا نقصر هذا المبدأ على زارع الذرة وأبنائه ؟ لماذا لا يكون هو المبدأ المأخوذ به في كل فكرة وإزاء كل عمل تؤديه ؟

ويتفرع لنا عن هذا المبدأ العام . قواعد فرعية كثيرة لها كل الأهمية في

تنظيم أفكارنا وأعمالنا . منها ألا نتزعزع موقفا جزئيا من سياقه لنحكم عليه وهو منفرد لأن كل خطوة من خطوات السياق الواحد تستمد صحتها - إذا كانت صحيحة - لا من ذاتها . بل مما عساها أن توصلنا إليه من نتائج فهي صحيحة بصحة ماسوف تستحدثه لنا من نتيجة ...

فلما فرغت من وقفتي الفاحصة للصورة الريفية على هذا النحو . انتقلت إلى سبل الصور التي استدعتها إلى ذهني تلك البداية لأرى ماوجه الرباط الذي يجمع هذه إلى تلك في أسرة واحدة وسرعان ما وجدته . إنه « واحدة الهدف » في تكون ومتى تتعدم . فالحياة التي تستهدف هدفا محددا واضحا . كالذي رأيناه عند زارع الأرض وأبنائه فلما استدعت هذه الصورة الريفية أضدادها إلى ذهني لم يكن في ذلك شرود ذهن ولا اضطراب تفكير . فكأنني بمثابة من وقف عند ذكرى الصورة الريفية متسائلا : أين وحدة الهدف ووضوحه هناك . من تشتت الأهداف وغموضها في حياتنا اليوم .

وهل يمكن القول بأن أهدافا مشتركة هي التي تربط بين من يخفي القوت ليكسب من مخزونه الملايين . وبين من لا يملكون إلا القروش ويريدون الطعام ؟ هل تكون الأهداف مشتركة بين دعوة الدعاة إلى اللحاق بموكب الحضارة في عصرنا وجمهور ملئت صدورهم بدعوة أخرى تدعوه إلى الرجوع القهقري ؟ هل يستهدف العربي والعربي . أو المسلم والمسلم ، هدفا واحدا والعربي يخاصم العربي . والمسلم يقاتل المسلم ؟ ... إن الباحث منا في حقائق أمورنا ليقع في حيرة عجيبة - بأى حكم يحكم على اتجاه سيرنا : أهو اتجاه إلى

الأمام . أم هو استدارة براء وسنا ووجوهنا إلى الوراق ؟ أم أنه جمود سميت به أقدامنا في مواقعها من الأرض فلا هو أمام ولا هو وراء ؟ وسر الحيرة هو أن ما يصدق على الأفراد من حيث هم أفراد . لا يصدق على الشعب مأخوذاً في مجموعة كأنه كيان عضوي واحد . ولعل أوضح ما تشبه به موقفنا هو عقد اللؤلؤ انقطع خيطه فتناثرت جباته فكل حبة ماتزال تحمل قيمتها في ذاتها إلا شيئاً واحداً . وهو أن تكون مسلوكة مع غيرها في وجود مشترك . فإذا نحن سألنا . المشرف على التعليم ما الخبر ؟ أجابنا بأننا قد أعددنا كذا ألفاً من الأطباء وكذا ألفاً من المهندسين . وكذا ألفاً من رجال القانون ومثلهم من رجال الاقتصاد ومن رجال العلوم ومن رجال الآداب ... الخ الخ وأنه في هذا لعل حق فالحمد لله ما يزال المصري مدعاة للفخر في كل ميدان من ميادين العمل ، نراه حينئذٍ توجهنا في مختلف أنحاء الأرض فلانملك إلا أن تمتلئ قلوبنا زهواً . لكن انظر إلى كتلة الشعب في جملتها وقارن رؤيتها الثقافية اليوم برؤيتها الثقافية منذ مائة عام . تجدها إما جمدت على حالها وأما انحدرت بضع خطوات إلى الوراق ، وذلك إذا جعلت مقياسك مدى استعدادها لقبول « الخرافة » أو رفضها فقد كانت الرؤية اللاعقلية اللاعلمية منذ مائة عام تكاد تقتصر على من لم يظفر بشيء من نعمة التعليم ، وأما الآن فهي تطوي بردائها من تعلم ومن لم يتعلم على حد سواء . وكثيراً ما قلت في هذه الظاهرة العجيبة ، إنها ربما ترجع إلى المزعمة وأثرها في نفوسنا إنها حقاً لظاهرة تلفت النظر : أفراد يلمعون بذكائهم وقدراتهم وشعب قوامه هؤلاء الأفراد أنفسهم انطفأت

جذوته وأسلم قياده لمن يضع على عينيه الغطاء . حتى لقد ألف الكلام أمعن النظر في شتى صنوف التعامل السائدة بيننا اليوم . نجد نوعا من الفردية غير مألوف فتحزن إذا ما استعرضنا مذاهب الفكر المعروفة رأيانا تقسم نفسها قسمين . عند تصورهما للعلاقة بين الناس في مجتمعاتهم . فإما أن تكون الأولوية لفردية الأفراد . بحيث لا يتنازل الواحد منهم عن شيء من حريته . إلا بمقدار ما ليس له بد من التنازل عنه لكي تقوم للمجتمع قوائمه ، وإما أن تكون الأولوية للجماعة في نسيجها الشامل بحيث لا يعطى للفرد الواحد من الحرية إلا الحد الأدنى منها ، في الحالة الأولى تكون الحرية صفة تصف الفرد قبل أن تصف الجماعة في شمولها . وفي الحالة الثانية تكون الحرية صفة تصف المجتمع قبل أن تصف الفرد الواحد من أفرادها ثم ظهر في عصرنا من رأى رؤية وسطا تجمع بين الطرفين ، بمعنى أن يقال إن حرية الفرد لا تتحقق له إلا وهو في نشاط يشترك فيه مع سواه وذلك لأن عصرنا قد سادته أنواع من الاشتراكية لم يعد عنها غنى . حتى في البلاد التي يقال عنها إنها رأسمالية في المقام الأول .

لكن الفردية التي تسود بلادنا في عصرنا الراهن ، لا تندرج تحت واحد من الأقسام الثلاثة المذكورة . إذ هي فردية تشطر نفسها شطرين بشطر منها ينطلق كل فرد إلى حيث تقوده أطماعه . وكأنه يعيش وحده ، يحصل لنفسه من المنافع ما استطاع الحصول عليه . لا فرق عنده بين مشروع وغير مشروع . ولذلك كان كل فرد يشطره هذا حرا حرية تعمل في الخفاء وفي هذا

الجمال المستر تتجمع الملايين عند أصحابها ويوصل إلى السلطة في كثير من الأحيان ، وتدار السوق التي تسمى حقا بالسوق السوداء . وأما الشرط الثاني من شخصية الفرد . فهو يسلم زمامه لمن كان له الرواج عند الرأي العام من ناحية ، وعند من بيده السلطان من ناحية أخرى . وفي هذا الشرط ليس ثمة ما يدعو إلى خفاء في سواد أو ظلام بل على العكس من ذلك . ترى الفرد يحرص على أن تزهو أمام الناس في أسطع ضوء ليعرف . وربما كان هذا الزهو الساطع في هذا الشرط من حقيقته عاملا مساعدا على تحقيق ما يريد تحقيقه في الشرط الأول .

إذا صح هذا التحليل استطعنا على ضوءه تفسير الازدواجية التي انفجرت زاويتها خلال الأعوام الأخيرة لما قد طرأ علينا من ظروف وهي ازدواجية تثير الحيرة الشديدة عند تحليلها . فهناك موجة عاتية تغمرنا بالتروع نحو موقف متطرف نميل به نحو السلف وتراثه ومعها في وقت واحد قول لا يتردد في التمتع بطيبات هذا العصر . بل وبكثير من تفاهاته كذلك . ولقد أصبحت إحدى طرائفنا في حديثنا الذي نسمر به أن نذكر ما أخذ فلاح القرية بغمر داره به من أجهزة أخذت تسع معه حتى شملت « الفيديو » . لكن موضع العجب هو أنك قد يصادفك الرجل وهو في أقصى درجات التطرف الذي يتعصب به للسلف وتراثه . لا لكى يضاف إليه عنصر آخر ، بل ليظل قائما وحده خالصا صافيا لا تشويه شائبة من شوائب هذا العصر المنكود . ثم يتركك لينعم بكل ما استطاعت يده أن تناله من منتجات العصر ، وإذا قال له قائل - كما يفعل

كاتب هذه السطور في معظم ما كتبه ويكتبه - إن الخير يا أخى هو في أن نبحث عن الصيغة الميسرة التي تجمع لنا تراث أسلافنا بكل قيمه المثلثي ، مع ما تميز به عصرنا من روح علمية صناعية ديمقراطية مغامرة محددة ، تشجع صاحبنا وتيسر أطرافه . مصرا على أن يظل الجانبان كالخطين المتوازيين اللذين لا يتلاقيان مهما امتدا ! لماذا ؟ لأنه يضر في نفسه أن يظهر أما الناس بخط السلف والتراث ثم يرتد إلى حياته الخاصة ليستضيء بنور الكهرباء ، وليقضي ساعات فراغه مشاهدا للتلفزيون ، مستمعا للراديو . متصلا مع ذويه وأصدقائه بالتليفون وذلك كله بعد أن يكون قد حجز مكانا له ولأسرته على الطائرة ليعالج مما أعتل به عند الأطباء في أوروبا أو أمريكا - إزدواجية تتعذر على الفهم إلا إذا عرفنا أن فردية الفرد عندنا - وخلال المرحلة الأخيرة ، قد اتخذت لها معنى جديدا فريدا . لا ينصوى تحت نموذج من النماذج المعروفة .

إن خبر ما يدلك على وجهات النظر في العصور المختلفة هو فلسفتها . فكثيرا ما أوضحت فيما كتبه طبيعة الفكر الفلسفي ماهي ؟ فقلت : إنها على الأغلب تخضع تحت جذوع الأفكار والمشاعر وأنماط السلوك السائدة في العصر المعين . لتستخرج المبادئ النظرية الخفية عند الجذور ، لأنها هي التي منها تنبثق حياة الناس بأفكارها وقيمتها . حتى ولو لم يشعر بوجودها هؤلاء الناس أنفسهم حتى تتعري أمام أبصارهم ليشهدوها . فإذا قال فلاسفة العصور المختلفة عن المحور الذي تدور حوله فردية الفرد ، كل في عصره الخاص ؟ قال سقراط مخاطبا الفرد من الناس : « أيها الإنسان اعرف نفسك » إذن فلا تتكامل

للفرد فرديته على هذه الوجهة من النظر إلا إذا « عرف » كيف ركبت عناصره
 الداخلية التي جعلته إنسانا ولاحظ أن « المعرفة » بمعناها الصحيح أداها
 « العقل » فالفرد فرد بمقادير ما « يعقل » . وهكذا كانت نظرة اليونان . وقال
 الإمام الغزالي في ذلك ما معناه أن جوهر الإنسان « إرادته » أى أن الإنسان
 إنسان بمقدار ما تقوى فيه « الإرادة » وهذه هى النظرة الإسلامية فى جوهرها
 وأساسها ومصادق ذلك أن نجد ابن تيمية عندما أراد أن يبين العنصر
 الأساسى الذى يجعل أفراد الناس « أمه » واحدة وجد ذلك الأساس فى
 مشاركة هؤلاء الأفراد جميعا فى « فعل » واحد . والفعل - كما نعلم - هو
 الإرادة عند ظهورها ، وكلنا يعلم قولة ديكارت المشهورة التى يبين بها جوهر
 الإنسان ماهو ؟ إذ يقول : « أنا أفكر . إذن أنا موجود » ... وفى عصرنا
 جاءت فلسفة فى هذا الصدد تحمل تعبيرا عن حقيقة الإنسان من وجهة النظر
 فى الظروف الجديدة . فقالت تلك الفلسفة : إنه لا بد أن يضاف إلى الوعى
 الداخلى - أيا كان محوره - شىء ما فى العالم الخارجى يشير إليه ذلك الوعى ،
 أى إنه لا يكفى الإنسان لتكتمل فرديته . أن يعرف نفسه كما أراد سقراط .
 ولا أن يعزم بإرادته عزيمة داخلية ، دون أن يخرج تلك العزيمة فى فعل
 خارجى . ولا أن يفكر مجرد تفكير فى داخل نفسه كما أشار ديكارت بل لا بد أن
 يتعلق ذلك التفكير بموضوع معين مما تطرحه علينا الدنيا من حولنا - وحاول
 بعد هذا العرض السريع أن تدرج ازدواجتنا الحاضرة كما شرحناها تحت نموذج
 من هذه النماذج تجدها مستعصية . إلا إذا نسبتها إلى نموذجين فى آن واحد

ينطوى تحت كل نموذج منها أحد الشطرين اللذين أسلفت لك أن حقيقة المواطن في ظروفنا الراهنة تشطر بهما ، وكان لكل منا نفسين . يستخدم كلا منهما إذا توافرت لها ظروفها المناسبة .

وأعود بعد هذه الرحلة إلى الصورة الريفية التي صدرت بها هذا الحديث . إنها صورة أسرة اجتمع أفرادها على « فعل » . وكان مقياس نجاحها من وجهة نظرها . أن تنجى عن هذا الفعل أكمل النتائج وأجملها وأضناها ولا أظنك واحدا في أفرادها - إذا ما بادلت الحديث - التواء بين هدفين متضارين . وربما لو كان له هدفان لأنبأك أنهما هدفان وهو يريد هما معا . فالفرق بين العهدين . هو واحدة الرؤية في الحالة الأولى وازدواجيتها في الحالة الثانية . وعند كاتب هذه السطور أن لب القصيدة الإسلامية . الذى هو « التوحيد » . إذا ما كشفنا فيه ما استطعنا كشفه من أبعاد وأعماق وجدنا من تلك الأبعاد والأعماق أن يتوحد الفرد الواحد في شخصية واحدة تدور حول محور واحد وأن ينظر إلى هذا الكون الفسيح المحيط بنا على أنه متصل الأجزاء في كيان واحد وإذا نحن استطعنا أن نرى أنفسنا وأبناءنا على مثل هذه الوجدانية التي تجمع بين الأشئات في حياة غير منقسمة على نفسها فربما كان ذلك أهم ما نقلمه إلى عصرنا . إضافة إيجابية يكمل بها أخطر نقص في بنائه .

للعصر الواحد ... صوت واحد

كان الموعد المضروب هو اليوم الأول من هذا العام - عام ١٩٨٦ - هو « رأس السنة » كما يسمونه . بعد أن اختفت في منتصف الليل أطراف القدمين من العام المنسحب . ولقد استبشرت خيرا أن يكون ذلك اليوم من فائحة العام الجديد . هو موعد لقائى مع حشد كبير من طلبة الآداب وطلباتها يسعدهم ويسعدنى أن ينضم إلينا جماعة من زملائى الأكرمين فلقد تحقق فى ذلك اللقاء - أول ماتحقق - أن تجسدت أمام عيني تلك الصورة التى تصورها الفنان اليونانى القديم . حين رسم التقاء العامين عند تلك اللحظة الفريدة التى يدبر فيها عام ويقبل عام . فرسم رأسا بشريا . برز من عنقه الواحد وجهان ، أحدهما يتجه إلى ناحية والآخر يتجه إلى الناحية المضادة . الوجه الأول لرجل شاخت مجسماته وتغضنت بشرته وطالت لحيته وتشعثت . وأما الوجه الآخر فهو لشاب فى نضارة العمر . تشيع ابتسامة الأمل بين ملامحه ، ولاعجب . فقد كان التضاد بين الوجهين . هو نفسه التضاد بين ماض ومستقبل تفصلهما تلك اللحظة الحائرة . التى يتجاذبها أنصار القديم من ناحية . وأنصار الجديد من ناحية أخرى . أقول : إن لقائى بطلاب الآداب وطلباتها فى ذلك اليوم الفريد . قد جسدت لي تلك الصورة لولا أن الوجهين فى هذه الحالة لم يكونا

متضادين في اتجاه البصر . بل كان الجانبان ينظر أحدهما إلى الآخر . إذ جلس الراحل وجها لوجه مع من وقف في بداية الطريق . على عتبة مستقبل مجهول لكنه مأمول .

وكان حديثنا المشترك حول هذا العصر وسماته . فبأى شيء يتميز عما سبقه من عصور ؟ وحين نقول : « يتميز » . فليست الإشارة هنا إلى مابين العصور من « تفاضل » بل هي مقصورة على مجرد الاختلاف . قبل كل شيء « يختلف عصرنا عن العصور السابقة جميعا » على أن ذلك لاينفي أن يكون هذا العصر أفضل مما سبقه بل إن ذلك بالفعل هو الأمر الحاصل . من وجهة نظر الذين يؤمنون بأن التاريخ سائر بالناس - حتما - إلى ما هو أكمل . ومن أولئك الناس كاتب هذه السطور .

أعود إلى القول بأن موضوع الحديث بيننا . كان بحثا عن السمة التي تميز هذا العصر . لكننا لم نكد نبدأ حديثنا حتى وجدنا سؤالا أوليا يطرح نفسه علينا . هو : وما الذي يحدد عصرا ما ببداية هنا . أو بنهاية هناك ؟ أو ليس الزمن متلاحق الموج ، فأمنه مؤد إلى يومه ، ويومه ممد لغده . وما أسرع ما اتفقنا على أنه بالرغم من أن الزمن نهر دفاق وموصول الماء . إلا أن هنالك من الأحداث الكبرى ما ينجي بداية لعصر جديد . حين يكون عصر سابق قد استهلك قدراته في مواجهة مشكلاته . ثم ولدت له مشكلة جديدة كبرى . تحتاج مواجهتها إلى فكر جديد .

وبعد أن استعرضنا معا أمثلة من عصور سلفت ، لنرى كيف جاء وكيف ذهبت ، انتقلنا إلى عصرنا لتدبير أبصارنا باحثين وفاحصين . وكان لابد لنا - في ذلك السياق - أن نفرق بين « حديث » و « معاصر » تفرقه أقيانها على القاعدة نفسها ، وهي أن يواجه الناس بسؤال جديد يملأ عليهم جو الفكر . لا يخلى بينهم وبين الراحة حتى يجدوا له الجواب . إذ يستعصى عليهم جوابه إذا هم أصروا على ما عندهم من معارف وعلوم . فأما ما يصبغ تسميته بالعصر « الحديث » فهو الفترة التي بدأت بالنهضة الأوروبية وامتدت إلى أوائل القرن الماضي (التاسع عشر) وأما ما هو « معاصر » فهو ماتلا ذلك وإلى يومنا الراهن ، وكان الذي أسدل ستارا على الحقبة الأولى . هو أنها كانت تدبير فكرها كله حول محور أساسي ربما جاز لنا أن نجسده ونلخصه ، بالإشارة إلى ما قد تصوره « نيوتن » وتصورته من بعده الحقبة « الحديثة » كلها من « القصور الذاتي » في الأشياء بمعنى أن كل شيء قاصر بذاته عن أن يغير من أمر نفسه ، حركة أو سكونا أو اتجاهها . فإذا كان شيء ما متحركا في اتجاه معين ، ظل على حركته تلك إلى أبد الآبدين ، لا يغيرها إلا عامل خارجي يصدمه لينحرف إلى اتجاه آخر وكذلك قل في شيء ساكن فهو يظل على سكونه مالم يدفعه إلى الحركة عامل خارج ذاته ، فإذا استطاع العلم أن يحسب لحركة الأجسام حسابها الرياضي الدقيق ، استطاع بالتالي أن يتنبأ بكل ماسوف يطرأ من أوضاع ، وأن يسترجع - بالاستدلال الرياضي - كل ما قد حدث في الماضي : كأن يستدل متى حدث كسوف للشمس أو خسوف للقمر

ومتى سيحدث في مقبل الدهر من ذلك؟ فقد كان التصور العام للكون والكائنات إبان الفترة « الحديثة » هو أنه كالآلة الكبرى ، محسوبة أجزاؤها حركة وسرعة واتجاها .

ظلت تلك النظرة الآلية السكونية للأشياء سائدة حتى نهاية القرن الثامن عشر . يقوم العلم على أساسها وعلى أساسها كذلك تقوم أفكار الناس في شتى ميادين حياتهم . من سياسة وتجارة وغيرهما : فلما جرجر ذلك العهد أذياله إلى مغيب . ظهر على مسرح التاريخ عهد آخر وكأنه كان على موعد مع قيام الثورة الفرنسية وكانت بدايته ظهور تصور آخر للكون والكائنات لاتكون السيادة فيه لوجهة النظر الأخذة بمبدأ القصور الذاتي في الأشياء ، بل لوجهة نظر أخرى تبث في الكون حياة أو مايشبه الحياة ، بحيث تأتى فيه الحركة من داخله تماما كما يحدث لأى كائن حى . فالشجرة - مثلا - لاتنمو بأن يضاف إليها من خارجها جذوع وفروع وأوراق بل تنمو باعتماد ذاتي في داخلها تستخدم فيه العوامل المحيطة بها من غذاء وماء وهواء وضوء لكنها هى التى تنسج تلك العوامل على أنوالها بدفعة من حياتها ... وبهذا التغير في وجهة النظر . وما يستتبعه من تغيرات بدأت الحقبة « المعاصرة » .

فالفرق بين ما كان وما أصبح إنما هو شئ يشبه الفرق بين الجامد والحى . أو بين السلب والإيجاب فبعد أن كان التصور في تفسير التغير ، أينما وقع وحيثما وقع يعزى إلى أسباب تأتى من خارج الشئ لتغييره أصبح التصور هو أن الشئ يغير نفسه بفاعليته الذاتية مستعينا بما يأخذه أخذا مما هو متاح

له : فالشجرة لا يفرض عليها ما تعتدى به . بل إنها هي التي تنقيه . بدافع من فطرتها . مما حولها ، ودع عنك ما يستطيعه الحيوان . ثم قل ماشئت فيما يستطيعه الإنسان .

وماذا تكون - في ظنك - أول صفة يمكن أن نصف بها مخلوقات الله - جلت قدرته - في سمائه وفي أرضه ؟ بناء على هذه النظرة الجديدة التي بظهورها ولدت لنا الحقبة « المعاصرة » . إن تلك الصفة الأولى فيما يبدو لي إنما هي الحرية : حرية الحركة في هامش يتسع أو يضيق باختلاف الأنواع . كانت الفترة « الحديثة » (القرنان السابع عشر والثامن عشر بصفة خاصة) ترى الكائن المعين صنيعة يتيته . بما في تلك البيئة من عوامل تشكل في طبيعة الكائن من نواح كثيرة وانظر إلى كلمة « عوامل » نفسها تدرك كم كان الرأي السائد يرجع كل ما يصيب الشيء إلى « عوامل » تحدث مايقع من ضروب التغير : فتحول العصر إلى رأى آخر . يضع في الكون ضربا من الحيوية التي تعمل بذاتها فينتج لها ماينتج ، فعلموا الدنيا بأسرها لا تستطيع أن تتنبأ على وجه الدقة كم يكون عدد الفروع التي تنبت في شجرة معينة وماذا على وجه الدقة تكون اتجاهاتها والنواءاتها . وكم عدد الأوراق التي تظهر في كل فرع منها . وقد كان ذلك كله ممكنا - من الوجهة النظرية على الأقل - في النظرة السابقة .

ومع هذه الحرية النسبية ، نجى صفة ثانية وهي الصفة التي لا تخطئ إذا نحن زعمنا أنها هي أبرز ما يمكن أن يوصف به العصر الحاضر من صفات : ألا

وهي صفة التطور فلست أظن أن في دنيانا الآن رجلا واحدا من رجال الفكر ، أيا كان نوع الفكر ومستواه ، يحرؤ على تصور الكون بكائياته ساكنا ثابتا على حاله وأن كل ما يحدث فيه من تغيرات لا يزيد على انتقال الأجزاء ، من هنا إلى هناك ، فثلا تكون المادة حضة من تراب هنا فتنتقل لتكون جزءا من نبات أو حيوان ، وقد تنتقل من هذين لتكون جزءا من إنسان .

ولست أقول أى نوع من « التطور » هو الذى أصبحت وجهة النظر المعاصرة ترى الأشياء والأحياء على أساسه : بل اكنفى بأنه « التطور » أيا كانت صورته فهو على إختلاف صورته نظريا يعنى أن الكون بما فيه دائب التحول من طور إلى طور : من حالة إلى حالة ، حتى ولو اقتضى كل تحول من تلك التحولات آلاف الملايين من السنين : ولكن بينا يمكن للعقل أن يتصور ذلك التطور دون الحاجة إلى معرفة اتجاهه أهو انتقال بالأطوار نحو الأسفل أم هى أطوار تتنوع دون أن يكون فيها ماهو أعلى من غيره ولا ماهو أسفل - أم أنه تطور نحو ماهو أفضل دائما ؟ أقول : إنه بينا يجوز للعقل من الناحية النظرية أن يتصور ذلك التطور بغض النظر عن اتجاهه فإن الإدراك الإنسانى السليم يكاد يقطع بأنه مادام فى الكون وفى الكائنات تطور ، فهو إذن تطور نحو ماهو أحسن وأفضل وأكمل ، والتاريخ يؤيد ذلك ، لأننا إذا تعقبنا مراحل التاريخ ، فى أى رقعة من رقاع الأرض ، وجدنا حياة الإنسان تنحو باطراد نحو علم أكثر وقدرة أقوى ، وحرية أوسع وأعمق .

وانتقل بنا الحديث - كاتب هذه السطور مع طلاب الآداب بجامعة القاهرة وطلاباتها - إلى ذكر ما زهر به القرن الماضى فى أوروبا من أفكار

ضخام . انطلقت كلها من الرؤية الجديدة إلى حقيقة الكون لكنها كانت أضخم مما يستطيع أهل زمانها ازدراده في وقت قصير : ولذلك لبثت معلقة لا تنتقل من صفحاتها لتسرى في شرايين الحياة العملية . إلى أن جاء هذا القرن العشرون بحروبه وثوراته فأخذ يتفحصها لعله واجد فيها هاديا تستضيء به الأمم في انتقالها من حضارة كانت إلى حضارة ستكون . وكان أهم تلك الأفكار الضخام أربعا : جاء ماركس بمذهبه وبمنهجه وداروين بنظريته البيولوجية في التطور ، وفرويد بتحليله للنفس . ثم اينشتين بنظريته في النسبية على أن تلك الأفكار الضخام الأربع . جاوزها وسأيرها طريقة جديدة في البحث العلمي . أساسها الاستناد إلى أجهزة يتكرها العلماء : لتصل بهم إلى دقة النتائج ومضاعفة قدراتهم على فك رموز الطبيعة لتتطرق لهم بأسرارها . وكانت تلك الطريقة الجديدة هي ما يسمى بالتكنولوجيا (ومعناها الأصلي : علم البحث بالأجهزة) .

انتقلت تلك الأفكار الأربع وانتقلت معها طريقة البحث الجديدة إلى هذا القرن العشرين . فأصبحت هي شغله الشاغل حتى هذه الساعة : فما من فكرة واحدة منها ، إلا ولها أثر عميق على تغيير حياة الناس عما كانت عليه : وكذلك ما من فكرة واحدة منها إلا وقد أخذت هي نفسها تتطور على أيدي العلماء والباحثين : مما أدى إلى أن تكون الفترة الحاضرة التي نعيشها دنيانا سريعة التغير والتحول : وتنتج عن هذا التقلب السريع أن بات هذا القرن العشرون ، بعد الحرب العالمية الأولى وحتى الآن . يمتاز مرحلة انتقال

بين حضارتين بلغت أولاهما ذروتها في القرن الماضي . وأما الثانية فيرجى أن تكتمل صورتها في القرن الحادى والعشرين ومن هنا نفهم لماذا اهتزت بنا القيم . وارتجت النظم وكثرت الحروب والثورات واتسع نطاق العنف . وغمضت الرؤية أمام الجميع .



وكان الطلبة والطالبات الذين شاركوا في اللقاء . قد أثرت رغبتهم في السؤال عن جوانب ورد ذكرها في حديثنا معا . لكن الوقت لم يكن يسمح بامتداد الجلسة فترة أطول فحملوني حزمة من أسئلتهم ، فلما عدت إلى دارى تصفحتها ويوبتها وإذا أهم مافيا أسئلة عن « الفلسفة » ذاتها ما طبيعتها والحق إلى لا أدرى كم من السائلين كانوا من طلاب الفلسفة وكم كانوا من طلبة الأقسام الأخرى . وجاءوا ليشاركوا . وهاك بعض ماورد في تلك الأسئلة : وسأتبع كل سؤال منها بإجابة موجزة .

سؤال ١ - ماجوابك عن قول لفضيلة الشيخ بأنه لا يمكن للفلسفة في الإسلام ؟

الجواب - الدعاء بالرحمة لفلاسفة المسلمين : الكندى . والفارابى وابن سينا . وابن طفيل . وابن باجة وابن رشد .

سؤال ٢ - هل تستطيع الفلسفة أن تغير الواقع ؟

الجواب - إذا كان العلم يستطيع أن يغير الواقع . فالفلسفة تستطيع ذلك

بنفس المقدار . لأنها هي والعلم امتداد واحد . وكل ما في الأمر أنها أكثر من العلم تعميقا وتجريدا . فعرفة الإنسان قوامها ثلاث درجات تتصاعد في التعميم والتجريد ، وهي الخبرات المباشرة بالواقع . كان يعلم الإنسان العادي بخبرته أن الماء يغلي بحرارة النار . ثم يأتي العلم فيستخرج بتجاربه « قوانين » غليان الماء . وأخيرا يحى الفكر الفلسفي باحثا عن مبدأ عام يضم في وحدة واحدة علم الحرارة مع غيره من العلوم .

سؤال ٣ - نقرأ عن الفلسفة هي « حجة الحكمة » .. فما معنى ذلك ؟
الجواب - اسأل أولا عن معنى كلمة « حكمة » تجد جواب سؤالك فالحكمة كلمة قريبة الصلة « بالحكم » والإنسان يكون أقدر على حكم نفسه . كلما ازداد علما . ثم استخلص من ذلك العلم مبادئه الأولى التي من شأنها ضبط السلوك ، والسير به على هدى وفي القرآن الكريم إشارة تكررت عدة مرات - إلى الربط بين « الكتاب » و « الحكمة » وهو ربط يتضمن العلاقة بين « العلم » و « العمل » بناء على ذلك العلم .

سؤال ٤ - مامدى قدرة العقل العربي على التفلسف .

الجواب - أولا يجدر الاشارة بأن القدرة على التفلسف هي نفسها القدرة على التحليل إلا أن تحليل الفكر له نوعان : أولها التحليل المنطقي الذي يسير مع الجملة سيرا أفقيا ليرى العلاقات التي تربط أجزائها بعضها ببعض كأن ننظر إلى جملة تقول إن الشمس طالعة فتدرك أن فيها موضوعا دار حوله الحديث هو الشمس وصفة نسبت إلى ذلك الموضوع ثم هنالك كلمة .

«إن» للتوكيد. أما النوع الثانى من التحليل فتجاهه رأسى. وهو يتناول الفكرة المعينة ليتعقبها إلى العناصر الأولية التى هى قوام تلك الفكرة كأن نتناول مثلا مفهوم «الفن» فنحلل محتواه إلى العناصر التى تجعله فنا والفلسفة تحليل بالمعنيين وأعتقد أن قدرة العقل العربى أظهر فى النوع الأول منها فى النوع الثانى .

سؤال ٥ - نلاحظ أنك تكذب فى اتجاهات كثيرة ومنوعة فهل هناك وراءها اتجاه خاص؟ ... ثم ورد السؤال نفسه أو مايقرب منه من سائل آخر يقول: إنه لايرى فيما أكتبه وجهة نظر خاصة ولايرى فيه شيئا جديدا عما أنقله عن آخرين .

الجواب - لقد أخرجت كتابا عنوانه « قصة عقل » لأبين فيه على وجه التحديد ماهى وجهة النظر الخاصة التى حكمت كتاباتى منذ خمسين عاما ، ولو قرأه السائلون لوجدوا كذلك أين الجديد الذى كنت فيه غير مسبوق بأحد على أننى بغير شك درست كثيرا وقرأت كثيرا فى الفلسفة ولاشك أنى خرجت من تلك الدراسة والقراءة بمحصول تمثلته حتى أصبح جزءا منى .

سؤال ٦ - إننا نشعر بشيء من الغربة حين نجد اننا لاندرس إلا نتائج غيرنا فماذا ترى فى ذلك؟

الجواب - ليست الدراسة فى أى جامعة من جامعات الدنيا إلا ماقد أنتجه آخرون غير الطالب الدارس إلا أن تلك الدراسة لتتاج الآخرين إذا

سارت على منهج سليم أدت حتماً إلى قدرة على الابتكار والإبداع عند الطالب الدارس بحيث يستطيع على ضوء تلك الدراسة أن ينتج بدوره شيئاً جديداً فتزول الغربة التي يشعر بها لو أنه اكتفى بحفظ نتاج الآخرين فقط .

سؤال ٧ - أليس هو قصورا في الفلسفة أن لا تقدم للناس حقائق ثابتة ؟

الجواب - أكرر القول بأن الفلسفة هي امتداد للعلم في كل عصر من العصور فكما انتقل العلم من رؤية معينة إلى رؤية جديدة انتقلت معه الفلسفة لأنها متصلة به فكما أن العلم يتغير مع العصور تغيرا يصحح به أخطاء نفسه ويزيد من قدراته على كشف حقائق الكون فكذلك الفلسفة وبنفس المقدار تتغير كما يتغير هو وتزيد عمقا وتحليلا ليس فقط لحقائق الكون بل هي تضيف إلى ذلك تحليلا لما قاله الفلاسفة السابقون لتبين أين وقع الخطأ وكيف جاء الصواب .



ذلك كان لقائي مع طلاب الآداب وطالباتها في جامعة القاهرة أول يوم من أيام هذا العام . وتلك كانت أسئلة الطلاب والطالبات أو قل إن تلك هي أمثلة مما وجهوه إلى من أسئلة وواضح في تلك الأسئلة أن طلابنا ينطوون على قلق شديد انبعث في نفوسهم من الدراسة التي يدرسونها . فلاحم يجدون سبيلا إلى فهمها وضمها ولا هم يرون علاقة واضحة بينها وبين ماسوف يعملونه كسبا للعيش في حياتهم العملية وليس في مثل هذا القلق غرابة فقد

سمعنا خلال الستينات من هذا القرن أى منذ نحو عشرين عاما عن مثل ذلك القلق الشديد الذى استبد بطلاب الآداب بكل فروعها فى فرنسا وفى إنجلترا وفى أمريكا وفى غيرها إذ رأوا أن العلاقة مبتورة أو تكاد بين مايدرسونه وماسوف يعملونه فى مستقبلهم . لكن ذلك كله إذا انصب على الطالب ودراسته بالنسبة إلى الحياة العملية . فهو لاينصب على الفكر الفلسفى فى حد ذاته وهل هو ضرورة أو زائدة يستغنى عنها وعن هذه النقطة أقول : إنه فضلا عن أن مثل ذلك الفكر هو جزء من فطرة الإنسان وتطلعه ولن يكتمل تعبير الإنسان عن نفسه إلا إذا جاء ذلك التعبير مستوفيا لكل جوانب تلك الفطرة ، فهو بفطرته يبحث فى الأشياء ليعلم أسرارها وذلك هو العلم ، ثم هو يتناول ذلك العلم نفسه ليجتهد عما يوحده ليبين صلة أجزائه بعضها ببعض حتى يظل الإنسان كائنا موحداً وإلى جانب العلم وفلسفته هنالك نواح أخرى للتعبير كالفن والأدب وهما بدورهما يخضعان للفكر الفلسفى ليبين كيف أن الإنسان فى أمة بعينها وخلال عصر بعينه هو أيضا إنسان موحد الكيان فن شأن الفلسفة أن تتناول نتاج الفن فى عصرها ونتاج الأدب كذلك لتصب عليها تحليلاتها التى تكشف عن الوحدة الكامنة فى نتاجها برغم تعدد أجزائه .

فإذا عرف طلابنا وطالباتنا الذين يدرسون الفلسفة فى الجامعات أنهم هم المسئولون قبل غيرهم على حراسة الحياة الثقافية فى بلدهم أولا وفى العالم كله ثانيا . حراسة يستخدمون فيها ماقد دربوا عليه من تحليل للفكر وجوانبه من علوم وفنون وآداب ليروا مدى ماحققة للإنسان فى العصر المعين من حياة

اكتمل كيانها فإذا رأوا شيئا من التفرق في تلك الحياة كانوا هم أول القادرين
على الكشف عن موضع النقص ابتغاء الكمال .

من الجذور

لعل قرأت في الفلسفة المعاصرة أكثر مما قرأت في أى مجال آخر من ميادين الفكر . وكان ذلك بحكم التخصص العلمى أولا . وبتوجيه دافع قوى عندى يدفعنى إلى فهم البنيان الثقافى لعصرنا وإننى فى ذلك لعل اعتقاد مرجح الصواب . وهو أنه لا يعدل الفكر الفلسفى فكر آخر . فى الكشف عن روح العصر الذى قد تعين لنا أن نعرفه على حقيقته ، ومن هنا كان لكل عصر فلسفته التى تتميز عما سبقها فى عصر سبق . وعما لحقها فى عصر لحق . وذلك لاينبى أن يكون للفكر الفلسفى - على إطلاقه فى كل عصوره - طابع ينفرد به دون سائر ضروب الفكر . والأمر فى هذا مرهون بطبيعة المنهج الذى تسير على نهجه عملية التفكير فى كل ميدان على حدة .

وأرأى ملزما بتوضيح ذلك ما استطعت إلى الوضوح سبيلا . لأننى استهدف غاية سبرى القارئ مقدار أهميتها عندما نبلغها معا فى نهاية المطاف . فلا بد لى من تمهيد الأرض . لتسير معا خطوة خطوة حتى نبلغ الهدف ونحن على تفاهم حسن . حتى ولو لم نكن على رأى واحد فى كل تفصيلات الطريق . وأول ما أتناوله بالتوضيح . هو طبيعة الفكر الفلسفى وحقيقة منهجه . فأقول إنه فكر يبدأ طريق سيره مما هو واقع فى حياة الناس ، فى

حياة الناس الجارية بهم لحظة بعد لحظة . تفرقة بين الصواب والخطأ فيما يتبادلونه من أفكار . ولا نستثنى من ذلك صغار الأطفال منذ تتحرك السنهم بالكلام . فإذا قال الطفل عن الشباك أنه باب « صححناه » ليعرف الصواب ويتخلى عن الخطأ . وتستمر معنا التفرقة بعضنا لبعض بين ماهو صواب وماهو خطأ مادام بيننا تعامل وتبادل .. وفي حياة الناس الجارية بهم لحظة بعد لحظة . تفرقة في انماط السلوك بين مايحوز فعله ومالايحوز فإذا أوفى أحدنا بوعوده وعهوده . أجزناه وأبدينا له علامات الرضا . وإذا نكث آخر استكرناه . وفي حياة الناس الجارية بهم لحظة بعد لحظة مواقف يبدون فيها اعجابهم بشيء يعدونه جميلا . ونفورهم من شيء آخر يعدونه قبيحا . وفوق هذا وهذا وذلك . فإن في حياة الناس دينا يؤمنون به . وعلوما يقيمونها ويعلمونها في المدارس . كما أن في حياتهم الجارية كذلك ضروبا من الفن . وألوانا من الأدب .. إلى آخر ذلك العالم الطويل العريض العميق . المعقد بكثرة أجزائه وتفصيلاته . والذي قد يطيب للمتكلم أو الكاتب أحيانا . أن يلخصه في كلمة واحدة . هي كلمة « ثقافة » . وذلك حين يقول -مثلا- : «ثقافة اليونان الأقدمين» أو «ثقافة العرب الأولين» . مشيرا بذلك إلى عصور بأسرها . أو حين يقول : « الثقافة الإنجليزية » أو « الثقافة الهندية » مشيرا بذلك إلى شعوب بأكملها .

لكن الإنسان العادى من جمهور الناس . إذا عرف في حياته الجارية كيف يصف قولاً معيناً بأنه صواب . وقولاً معيناً آخر بأنه خطأ فإنه برغم

ذلك يظل بعيدا أشد البعد عن العلم بمواضع هذه التفرقة في دقة كالتى يتطلبها « العلم » ومن ثم وجدنا من يتصدى للتفكير فى تلك التفرقة ، حتى يصوغ مبادئها وشروطها وقواعدها ، التى ينبغى لرجال البحوث العلمية أن يلتزموها . لكى يظمنوها الى صحة ماينتهون إليه من نتائج فإذا حدث أن اضطلع أحد بمثل هذه المهمة . كان ماينتهى إليه جزءا من الفلسفة هو مايسمونه « بالمنطق » حيناً . أو « بفلسفة العلم » حيناً ثانياً وكذلك نقول عن الإنسان العادى من جمهور الناس . إذا عرف فى حياته الجارية . كيف يفرق بين ماهو جميل وماهو قبيح فيما يحيط به من أشياء . فإنه مع معرفته تلك ، يظل بعيدا أشد البعد عن القدرة على بيان الأسس التى إذا توافرت فى شىء ما كان ذلك الشىء جميلاً . وإذا غابت عن شىء ما ، كان ذلك الشىء مسلوب الجمال بمقدار ماغاب عنه من تلك الأسس . وقد يحدث هنا أيضا . أن يتصدى للمشكلة مفكر موهوب فى عمق التفكير ودقته فيتناول هذه التفرقة بين الجمال والقبح حتى يصوغ أسسها ومبادئها وشروطها وعندئذ يقال عن مثل هذا المفكر أنه فيلسوف . كما يقال عما يكتبه فى هذا الموضوع . إنه « فلسفة الجمال » - ولنلاحظ هنا أن عملية « النقد » فى مجال الفن والأدب إنما هى فرع يتفرع عن فلسفة الجمال . ولذلك فقد يختلف النقاد فى الأساس التى يقيمون عليه فقدم باختلافهم فى المذهب الفلسفى الذى يناصرونه . وعلى تلك الوتيرة نفسها . التى رأيناها فى الحالتين السابقتين وأعنى الحالة التى رأينا فيها كيف جاء قسم من أقسام الفلسفة . وهو « المنطق » تطويرا وتدقيقا لما

يمارسه الإنسان العادى من تفرقة بين الصواب والخطأ والحالة التى رأينا فيها كيف جاء قسم آخر من أقسام الفلسفة وهو النظرية الجمالية تطورا وتدقيقا لما يمارسه الإنسان العادى من تفرقة بين الجمال والقبح . أقول : إنه على الوثيرة نفسها نتقل إلى حالة ثالثة . نرى فيها الإنسان العادى على معرفة واسعة بما يفرق بين ماهو فضيلة وخير من أفعال الناس . وماهو رذيلة وشر من تلك الأفعال . ولكن الإنسان العادى . برغم معرفته الواسعة تلك يظل بعيدا بعدا شديدا عن ادراك الأسس التى تكمن وراء ماهو فضيلة وخير . والتى إذا غابت عن فعل معين . كان ذلك الفعل رذيلة وشر . بمقدار ماغاب عنه من تلك الأسس . وهاهنا أيضا - كما رأينا فى الحالتين السابقتين - قد يتصدى للأمر مفكر موهوب فى دقة التحليل ونفاذ البصيرة فيصوغ تلك الأسس التى على وجودها تبنى الفضيلة . وعلى غيابها تبنى الرذيلة فإذا تحقق لمثل ذلك المفكر ما أراد . عددناه فيلسوفا . وعددنا ماكتبه « فلسفة للأخلاق » ويحمل بى فى هذا الموضع من سياق الحديث . أن أوضح نقطة أراها عظيمة الأهمية فى إقامة رؤية صحيحة عند « المثقف » وهى أن شعوب الأرض جميعا ، على اختلاف عصورها . واختلاف ثقافاتهما وعقائدها تكاد كلها تكون على اتفاق فيما يعد فضيلة ومايعد رذيلة . فليس فى هذا يكون الاختلاف بين شعب وشعب . أو بين عصر وعصر . وإنما يكون موضع الاختلاف مضمرنا ينجى على أعين الناس بصفة عامة . وينكشف عندما يكشف « فيلسوف الأخلاق » تلك الأسس التى يرى أنها كامنة فى نيات

الأفعال . وذلك لأن الشعوب المختلفة - وإن اتفقت جميعا على أفعال بعينها لتكون من الفضائل - فهي تختلف في أعماقها عن السبب الذى من أجله تكون الفضيلة المعينة فضيلة . فمثلا . هنالك إجماع بين أفراد البشر جميعا . على أن الوفاء بالعهد فضيلة واجبة فإذا سألنا : لماذا ؟ (ومثل هذا السؤال هو الذى يطرحه الفيلسوف فى بحثه عن الأسس المضمرة) جاءتلك إجابات تختلف باختلاف الشعوب والعصور والثقافات . فمنها إجابة تقول : إنها خبرة الإنسان فى حياته العملية على امتداد الزمن . هى التى علمته أن الوفاء بالعهد من شأنه أن يصون كيان المجتمع . وإجابة ثانية تقول : بل إن الوفاء بالعهد إنما كان فضيلة بحكم العقل ومنطقه الفطرى . الذى يرفض الفكرة إذا تبين أنها تنطوى على تناقض . والوفاء بالعهد فضيلة لأننا لو كنا اخترنا للفضيلة أن تكون نكثا للعهد لما استطاع إنسان أن يثق فى إنسان ، وبذلك يفنى المجتمع وتفتى البشرية كلها بفناء المجتمع . وإجابة ثالثة تقول : إن الوفاء بالعهد إنما هو فضيلة لأن الأمر به قد جاء توجيهيا من السماء فيما نزل من وحى على الرسل والأنبياء ... وهكذا تتعدد وجهات النظر إلى الأسس . برغم اتفاقها على وجوب صورة معينة فى ظاهر العقل ، على أن ذلك الاختلاف على الأسس هو الذى يكشف عن موضع التباين بين الشعوب فى رؤيتها العامة - وتلك الرؤية العامة هى عماد الموقف الثقافى لشعب معين أو لفرد معين - .

ونكتفى بالأقسام الثلاثة التى ذكرناها لنسوق بها أمثلة توضح طبيعة الفكر

الفلسفى . وكيف أنه فكر يبدأ مما هو قائم ومتداول بين الناس فى حياتهم اليومية العادية . أو فى حياتهم العلمية . أو فى حياتهم الأدبية والفنية فمن هذا الواقع الفعلى يبدأ الفيلسوف راجعا بالفكرة التى يختارها . حتى يصل بها إلى المبدأ الأساسى . الذى هو مضمهر فيها . ولا يكتشف لعين الإنسان المجردة إلا بعد تحليل بظهره ويخرجه من الحفاء إلى العلن . والأقسام الثلاثة التى ذكرناها . هى : علم المنطق الذى يستخرج أسس الصواب فى عملية الفكر . وعلم الأخلاق الذى يرد الفضيلة إلى الأصل الذى انبثقت منه . وعلم الجمال الذى يوضح العوامل التى إذا توافرت فى شىء أو فى فن أو فى أدب . صار جميلا . وأن تلك الأقسام الثلاثة التى نريد الاكتفاء بها فى سياق حديثنا هذا . إنما هى المجالات التى تقابل القيم الكبرى الثلاث .. وهى قيمة الحق « متمثلة فى علم المنطق » وقيمة الخير « متمثلة فى علم الأخلاق » وقيمة الجمال « متمثلة فى علم الجمال » وتحت مظلة الحق والخير والجمال تندرج القيم الإنسانية جميعا فروعها ..

ولقد ذكرنا هذا كله عن طبيعة الفكر الفلسفى لكى نسير معا - القارئ والكاتب - فى خطوات نلتقى عند كل خطوة منها على فهم مشترك . حتى أصل بك إلى الغاية التى أنشدها ولعلك تذكر ما زعمته لك عند فاتحة هذا الحديث من أننى أجد فى قراءة الفلسفة - فى أى عصرا من عصورها - أفضل وسيلة للكشف عن حقيقة المناخ الثقافى الذى يسود عصرا بذاته . فقراءة الفلسفة اليونانية تكشف لنا بوضوح عن أهمية المعانى الأخلاقية فى المجتمع

اليوناني وذلك حين نرى شطرا كبيرا من الموضوعات التي ادار سقراط حولها حواراه . كانت موضوعات أخلاقية وحين نرى أن عددا كبيرا من محاورات افلاطون كان المدار فيها مفهوما انسانيا يتصل من قريب بسلوك الإنسان حتى لقد جعل افلاطون مثال « الخير » هو قمة المثل جميعا . تتجه نحوه كل المعاني على اختلاف ميادينها . وتنتقل إلى الفلاسفة المسلمين الأولين فتجد في قراءة فلسفتهم مايدلك اقطع دلالة على أن الاهتمام الأكبر ، الذي كان بمثابة قطب الرمح في حياة الناس الفكرية عندئذ . هو المعاني الاساسية التي وردت في غصون العقيدة الإسلامية . فانصب التحليل على المعاني الإسلامية الأساسية كالوحد ، والخلق ، والعدل وغيرها . فضلا عن النظرة الشاملة والعميقة إلى الإسلام ليجد فيه الفيلسوف المسلم أنه دين لايتناقض مع « العقل » إلى الحد الذي يمكن معه أن نرى الحقيقة الواحدة . قد وردت في فلسفة اليونان بلغة الفلسفة . وفي نصوص الإسلام بلغة الشريعة . مما يدل على أن خط الشريعة وخط العقل الخالص متوازيان . وإذا شئت فاقراً في ذلك ابن رشد في كتابه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال » ..

· إن صورة الحياة لأى شعب في أى عصر . تنعكس فيما تجرى به الأفلام . وفيما تؤديه النظم والمؤسسات . على أن كل ميدان من ميادين التخصص يتكلم عن تلك الحياة بلغة تخصصه . فإذا كانت الحياة سوية ومتكاملة . جاءت صنوف الكتابة المختلفة باختلاف التخصص وكأنها فصول من كتاب واحد . وأما عندما تكون الحياة مضطربة متنافرة العناصر فإن

مبادئ النشاط المختلفة تنعكس صورها بحيث يحسبها من يطالعها إنها إنما جاءت من عصور مختلفة أو من شعوب متباينة ففي تلك الصورة التي تصور حياة الناس في شعب معين ، تقدم الفلسفة نصيبها من تلك الصورة بلغة الأفكار ، ويقدم الاقتصاد نصيبه بلغة المال والإنتاج . ويقدم التعليم نصيبه بلغة المناهج الدراسية ونظم التعليم . وتقدم السياسة نصيبها بلغة الأحزاب ومذاهبها وجودا وعدما .. وهكذا تتعدد لغات المبادئ المختلفة . إلا أنها برغم تعددها هذا . يستطيع صاحب النظرة التحليلية أو صاحب البصيرة الثاقبة . أن يرى تلك الصورة وكأنها ترجأت مختلفة لأصل واحد . وأما حينما يقل الإنسجام أو ينعدم في جماعة . إبان فترة معينة تعذر أن تجد النقطة الواحدة التي تلتقي عندها جوانب النشاط في حياتها .

أظن أن الفكرة التي اردت ابرازها . قد باتت الآن واضحة وهي أن من يقرأ لفلاسفة شعب معين في فترة معينة ، يعرف من خلالها كيف كانت صورة الحياة في ذلك الشعب إبان تلك الفترة . ولقد زعمت لك في أول هذا الحديث انني اطلت القراءة في الفلسفة المعاصرة لاجحكم التخصص العلمي فحسب ، بل كذلك رغبة مني في معرفة روح هذا العصر الذي نعيش فيه .. والآن فلنستعرض معا ، بنظرات سريعة خاطفة نفرا من فلاسفة هذه الفترة الراهنة من عصرنا - وأعني هذا القرن العشرين على وجه التقريب - لنرى في أي شيء كتبوا ويكتبون وما هي صورة الحياة التي نستشفها وراء تلك الكتابة ، وأبدأ بالفيلسوف الانجليزي المعروف « برتراند رسل » فهو من

أعلاهم قامة . ومن أشدهم حذرا في قبول ما كانت العصور الماضية قد أخذته مأخذ التسليم .. فيروى عنه - أو هو يروى عن نفسه - إنه بدأ في سن الحادية عشرة يدرس هندسة أقليدس بمعاونة شقيقة الأكبر . وتلك الهندسة - كما نعلم جميعا مما درسناه منها في المدرسة الثانوية - تبدأ بما يعد « مسلمات » أى أنها بضعة تعريفات وبديهيات ومصادرات . نسلم بها بادئ ذي بدء لنأخذ بعد ذلك في استخراج النظريات بناء عليها . لكن رسل الطفل سأل أخاه : ومن أين جاءت هذه المسلمات ؟ وضّاق أخوه بالسؤال . لأنه مما لا يصح إلقاؤه بالنسبة إلى « المسلمات » وإلا لما استحققت تلك المسلمات أن تسمى باسمها هذا .. وأصر الطفل على أن يعرف على أى أساس فرضت علينا . وهدده أخوه بأن يكف عن معاونته . وسكت الطفل على مضض لكن سؤاله لم يبرح ذهنه حتى إذا ما أصبح شابا يدرس الرياضة في جامعة كمبردج شغل نفسه بسؤاله القديم ومن تلك البداية دخل عالم الفلسفة من باب الرياضة وذلك لأن سؤاله ينقله من علم الرياضة إلى فلسفة الرياضة . ثم أخذت الخيوط تتشعب بين يديه حتى انتهى به الأمر إلى إقامة فلسفة شاملة ، جاءت في نهاية المطاف واحدة من أكثر الصور العقلية توضيحا لروح هذا العصر . وحسبنا أن نعلم أنه أعظم من أسهم بنصيب في إقامة منطق جديد يتناسب مع ضرورات الحياة العلمية في صورتها الجديدة .

• وننتقل إلى شامخ آخر هو : ج. أ. مور ، الذى يصفونه بأنه « فيلسوف الفلاسفة » وذلك لأنه جعل محور إهتمامه تحليلا لما كتبه فلاسفة آخرون ، ليرى

إذا كان فيما كبوه إتساق . أم أنه ينطوى على تناقض فيرفضه .. ولقد انتهى به تحليله البارع القدير إلى نتائج . كان أهمها رفضه للفلسفة « المثالية » التي تجعل العقل النظرى الخالص مصدرا للمعرفة وذهب إلى أن ما يدركه الإنسان بحسه الذى يشترك معه فيه سائر الناس يجب أن يكون مقبولا على أنه إدراك سليم .

وهناك جماعة من علماء الرياضة وعلماء الطبيعة . أخذتهم رغبة فى أن ينظروا إلى الفلسفة من خلال علومهم . فأتوا إلى نتائج مهمة صححت كثيرا من أخطاء الماضى . كان من أهمها التفرقة بين هاتين المجموعتين من العلوم - الرياضية والطبيعية - فى معايير الصواب والخطأ . فلكل مجموعة منها معيارها الخاص بها . بعد أن كان اللظن فيما مضى أن للصواب العلمى معيارا واحدا . ومن نتائجهم المهمة كذلك . أن الطريقة التى تبنى بها الجملة المزعوم لها أنها جملة علمية . كافية وحدها للتدليل على صلاحيتها للعلم من حيث الشكل أو على عدم صلاحيتها وذلك عن طريق التحليل المستند إلى طبيعة اللغة ذاتها . فن الجملة اللغوية ما يصلح للمنهج العلمى . ومنها ما لا يصلح ويطلق على تلك الجماعة اسم « جماعة فينا » ..

وهناك فلاسفة كان مدار بناءاتهم الفلسفية فكرة « التطور » لا بالمعنى البيولوجى الذى قدمه داروين فى القرن الماضى . بل بمعنى أوسع يشمل الكون كله دفعة واحدة . إذ الكون عندهم قد أخذ على الزمن يتطور من مرحلته الأولية الأولى . ليعلو درجة بعد درجة وله فى كل درجة صفات تزداد تركيباً

وتزداد - بالتالى - ارتقاء وكان من أشهر هؤلاء صموئيل اسكندر والفريد نورث هوابتهد .

وهناك إلى جانب أولئك وهؤلاء فلاسفة كثرت الكتابة عنهم عندنا . فعرفهم المثقفون منا منهم الوجوديون والبراجماتيون . والماركسيون لكن الذى يلفت النظر بحق هو أن هنالك فئة كبيرة وجهت اهتمامها إلى فلسفة اللغة . وهم جديرون بأن يعرف عنهم المثقفون العرب أكثر مما يعرفونه الآن .

وبعد هذا العرض السريع لبعض اتجاهات الفكر الفلسفى فى عصرنا .. نسأل : أين نجد روح العصر من هذه الأشتات ؟ كيف نستخرجها من هذا الخليط ؟ والإجابة التى أقدمها عن هذا السؤال هى أننا لانكاد نلقى نظرة على تلك التشكيلة المتنوعة من الاتجاهات . حتى يتبدى لنا فى وضوح أن الاهتمام كله قد انصب على الكون فى طبيعته التى نحيا بين جنباتها : فكأنما الإنسان فى عصرنا هذا . قد اتجه بفكره نحو بيته الذى يقيم فيه . يحاول معرفة مافيه ، وأما ماسبق إقامة البيت . وماسوف يلحق البيت بعد زواله فلم يظفر من فلاسفة العصر بنظرة لإثباتا . ولانفيا . ولاتعليقا . إلا فى القليل النادر ، ومن هذه الزاوية استحق عصرنا أن يوصف بما يوصف به كثيرا ، وهو أنه عصر « مادى » بمعنى أنه لا يحاوز حدود واقعه الذى يعيش فيه إلى خالق ذلك الواقع بكل مافيه ومن فيه . وهو « سبحانه » مالك يوم الدين حين تنفى الدنيا ويكون الحساب .

وهاهنا نصل إلى النتيجة المهمة التي أسلفت لك منذ أول الحديث . بأننا بالغوها ، وهي التي من أجلها قدمنا ماقدمناه من شروح تمهد طريق الوصول إليها وتلك النتيجة هي أنه حيث قصر الغرب ، يقع واجب المفكر الإسلامي وهو إذا أدى واجبه هذا ، كان ذلك إضافة منه إلى ثقافة العصر ، وإلى حضارته ، التي تبنى على تلك الثقافة فلست أظن أن أحدا يستطيع بمثل مايستطيع المسلم أن يزود الطائر المهيض ، بجناحيه المفقودين : جناح ماقد كان « قبل هذا الوجود » وجناح ملسوف يكون « بعده » لأن في العقيدة الإسلامية من التفاصيل في ذينك الجانبين ، ما هو كفيل بأن يسد النقص في صورة الحياة العصرية كما هي قائمة .

إن الجزء الأكبر مما قاله فلاسفة الغرب المعاصرون عن « البيت » الدنيوى من الداخل ليس فيه - كما أرى - ما يحمل المسلم على رفضه بحكم عقيدته وإلا فمن الذى يرفض تلك التحليلات الرياضية التي انتهت إلى المنطق في صورته الجديدة ؟ من الذى يتردد أمام نظرات تصحح خطأ وقع فيه الإنسان . حين انبهت أمامه الفواصل ، بين العلوم المختلفة ، فانبهت - بالتالى - معالم المنهج العلمى في التفكير ؟ لكن المسلم إذ يقبل الجزء الأكبر مما قيل عن « البيت » من داخل ، يرفض رفضا قاطعا أن تكون جدران البيت هي أوله وهي آخره ، لأنه يعتقد أنه يت إلى زوال كان قبله أزل وسيكون بعده أبد الخلود ، وما البيت - على أهميته كلها - إلا الوسيلة التي تؤدى بالإنسان إلى أى النوعين من الخلود هو صائر ، أهو خلود الثواب ، أم خلود العقاب ؟؟

على أن هذه الإضافة الإسلامية إلى صورة الحياة في عصرنا . لا يكفي فيها أن تضاف إلى حافة الصورة من خارج بل لابد من سريانها في العروق . لأنها هي بمثابة الوقفة الأخلاقية التي لاتنفصل عن الإنسان كلما رفع ذراعاً في عمل . أو خطا بقدم يمشي لكن من أراد أن يتغلغل بمبادئه الأخلاقية تلك في جسم الحياة العصرية . لن يكون له مندوحة عن معرفتها والمشاركة فيها مشاركة إيجابية فعالة : بالعقل متمثلاً في الإبداع العلمي . وبالقلب متمثلاً في الإبداع الفني والأدبي ... فهل نحن فاعلون؟؟...

حياتنا الجديدة تصنعها أفعالنا

آيات التنزيل بينات . بأنه لا إلزام للخلف بأن يخذوا حذو السلف في أسلوب الحياة إذا هم وجدوا ذلك السلف . على صورة من الحياة في ماضيهم - لم تعد تتفق مع عصر آخر جاء بعد عصرهم . وهو إنما جاء - إذا جاء - بجديد لم يكن للآباء عهد به .

● « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » (سورة الأعراف)

● « أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » (سورة البقرة)

● « أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون » (سورة المائدة) . تلك آيات

هى بعض ما جاء به الكتاب الكريم . فيمن تمسكوا بما كان عند الآباء . حتى ولو كان عصر الآباء قد انقضى . وتلاه عصر آخر . ثم جاءتهم هداية ترشدتهم إلى سبيل أقوم . يسلكونها في الحياة الجديدة لذلك العصر . فهذه الآيات الكريمة ، وإن تكن قد نزلت في مناسباتها . إلا أن لها نورا يضيء أمام أبصارنا طريق الرشاد بالنسبة إلى كل دعوة تقتضيها حقائق الحياة في عصر جديد . فطلما كانت أركان الدين قائمة جاز لنا . بل وجب علينا . فيما يختص بأوضاع الحياة المتغيرة . وفي اتجاهات الفكر والنوق ، أن نلائم بينها وبين ما استحدثته

الظروف في زمن رحل . بعد سابق له رحل .

كان حديث كهذا ، هو مامهدت به الطريق . إلى إجابة مستفيضة ، أجبته بها على سؤال هام ألقاه على ضيف كريم ، وهو فقيه وعالم . وأديب ، تفضل بزيارتي لأول مرة مقتنعا بأن الأخذ والرد في حوار مباشر ، خير له ألف مرة من كتابة وقراءة ثم كتابة للرد . تتباعد فيها كل خطوة عن الخطوة التي تليها ثلاثة أسابيع أو أكثر . فيجئ الرد على الفكرة المعروضة . بعد أن تكون الفكرة نفسها قد بهت معالمها ... هكذا قال لي الضيف الوقور في حديثه الهاتني مستأذنا في زيارة . ليناقتش معي موضوعا له عنده أهمية كبرى .

وكأنما كان ضيفي حريصا على ألا تضيع منا دقيقة واحدة فيما ليس يحدى . فلم يكده يجلس على كرسيه حتى واجهني بقوله :

- إنك يا أخي تكثر من ذكر الفوارق بين العصور . حضارة وثقافة ، وتلح على أن يكون للعصر الجديد مايلائه ، كما كان لكل عصر من العصور ما هو ملائم لظروفه التاريخية : وهذا كلام معقول في ظاهره ، لكنه أثار في نفسي سؤالا لا أظنني قد وقعت له عندى على جواب مقنع ، وهو : ما الذي يفصل عصرا مقبلا عن عصر مدبر ؟ أليس تيار الزمن سيالا ، تشرق فيه الشمس صباح اليوم كما أشرقت صباح الأمس ؟ ! إنك قد ترى الظل والنور متجاورين متميزين ، لكن قرب منهما النظر ، تجده عسيرا أن ترسم الخط الحاد الذي يفصل هذا عن ذاك ، فإياك بفترات الزمن حين تميز فيها عصرا

عن عصر؟ هل فى مستطاعك - ياأخى - أن تحدد لنفسك . متى على وجه التحديد أدبرت طفولتك ليحل محلها شبابك ؟

ومتى على وجه التحديد كذلك أسدل الستار على مرحلة الشباب ليرتفع عما بعد الشباب من مراحل الحياة فإذا كان من المتعذر علينا أن نقيم الفواصل بين المراحل فى أمثال هذه الحالات الواضحة وضوحا نسبيا ، فكيف يمكنك إقامة الفواصل بين عصور التاريخ . لتبنى على ذلك تلك النتيجة الخطيرة . وهى أن عصرنا ماقد ذهب بحضارته وثقافته . وقام بعده عصر يريد بدوره أن تكون له حضارته وثقافته ؟

- فأجبتة قائلا : لقد أثرت بسؤالك هذا موضوعا لحدود لأهميته عند من يريد لنفسه فهمها دقيقا وواضحا لحركة التاريخ الفكرى ، ومثل هذا الفهم الواضح الدقيق ضرورى . لأنه إذا لم يتحقق لأحد منا - أو للجماعة من الناس ، سبق إلى أوهامهم أنه من الممكن والجائز أن يعيش إنسان فى مرحلة فكرية لاحقة فى ترتيب الزمن ، على نحو ماكان الناس يعيشون فى مرحلة سابقة فى ذلك الترتيب ، ثم تظل حياته رغم ذلك الرجوع موفورة الخصب قادرة على الإبداع .

ولهذه الأهمية التى أعلقها على دقة الفهم ووضوحه فيما يميز العصور بعضا عن بعض ، ولاحقا عن سابق ، أرجوك ياسيدى أن تأذن لى بشيء من بسط القول وتبسيطه بقدر المستطاع ، فيقال عن عصر ما إنه قد أذن بالزوال . إذا

كانت حياته قد استقرت زمنا على أفكار معينة فيها كل الحلول المطلوبة لما ينشأ له عادة من مشكلات . ولكنه يفاجأ بأحداث جديدة لم يكن قد عهد بها من قبل . وبالتالي فهو لا يملك لها أسلوبا خاصا يواجهها به فعندئذ تتأزم الصدور وتتعدد مسيرة الحياة اليومية . التي يراد لها أن تكون حياة « جارية » وكأنها ماء النهر يتدفق في سيولة سلسة لا تتطلب من الناس وقفة يفكرون فيها . وهكذا - على وجه الإجمال ياسيدى - يدبر عصر ويقبل عصر جديد . فحلقات السلسلة تتعاقب على هذه الصورة الآتية : حياة مستقرة على نمط سلوكى لا تعرقل سيره العقبات . ثم مفاجأة بأحداث كبرى غير مسبوقة بما يشبهها . فضرورة تختم على الناس أن يحدوا لذلك الجديد بما يلائمه من ردود فعل جديدة . ونمط سلوكى غير الذى القوه . يتكيفون له ، على أنه ليس مستحيلا على الإنسان من الناحية الجسدية والنفسية معا ، أن يرفض عن عمد وإرادة . مواجهة الأحداث الجديدة بما يلائمها . مؤثرا المضى في صورة حياته المألوفة . لكن مثل هذا العناد الحضارى لا بد له من ثمن باهظ يدفعه العنيد من لحمه ودمه (بالمعنى الحرفى أحيانا لهاتين الكلمتين) وذلك لأنه في حالة كهذه . يصبح أمرا مؤكدا أن يسطر صاحب الحضارة الجديدة سلطانه على من تشرنق في حضارة قديمة ، والأمر العجيب هنا . هو أن من أصبح سيدا ذا سلطان . يهجم أن يظل العنيد المنهزم على عناده ، ليدوم للقوى سلطانه على الضعيف .. ولقد ضربت لى أمثلة - ياسيدى - تبين صعوبة التمييز للفواصل التي تقام بين مرحلتين . فضربت مثلا بالظل والنور

يتجاوران . ثم ضربت مثلا بمراحل الحياة في القرد الواحد . طفولة وشبابا ومابعد الشباب . وأنا متفق معك في وجود الهامش الغامض بين المرحلتين حين تكون المراحل أقساما متعاقبة لظاهرة هي بطبيعتها مستمرة استمرارية النقط في الخط . أو استمرارية الماء في النهر . لكن هذه الهوامش الغامضة بين المراحل - لا تنفي أن لكل مرحلة وسطا تستقر فيه وتتضح معالمها . وهذا بعينه هو ما يحدث في مراحل التاريخ الحضارى .

- قال الشيخ في هدوء وقاره : هلا أوضحت قولك هذا بأمثلة حقيقية من تاريخنا نحن ؟ وأعني تاريخ مصر من حيث هي مصر . أو تاريخها من حيث هي جزء من التاريخ العربى بصفة عامة . أو من حيث هي جزء من تاريخ الإسلام بصفة أعم وأشمل ؟ لك أن تختار المجال الذى تتزع منه المثل . فأصارك القول . بأنى - بعد كل ماعرضته على - لا أتصور تصورا واضحا . كيف أطالب بأن أحيأ على نمط عقلى وذوقى وسلوكى يختلف عن نمط السلف الأولين . ثم أظل رغم ذلك - كما أريد أن أكون مصرىا عربىا مسلما - إن المسألة يا أخى إنما هي مسألة التماذج المثل من أى حياة نختارها . لندنو منها ما استطعنا ولنزى أبناءنا على استهداقها .

- قلت : لقد أعطيتنى بقولك هذا مادة استخدمها هي نفسها في الجواب ! إنك تريد - وأريد معك أن تظل كما أنت - مصرىا عربىا مسلما . وذلك من حيث النموذج الأمثل الذى تحاول الحياة على هداه . مهما يكن من أحداث جديدة طرأت في دنيانا . فأسموها « العصر الجديد » . وأنا

بدورى أطرح بيننا هذا السؤال . وسترى أنه سؤال شديد الإيضاح لما أقوله ،
والسؤال هو : ماهى العناصر التى إذا ماتوافرت فى إنسان صح لنا وصفه بأنه
« مصرى عربى مسلم » ؟ وأرجوك ألا تسرع إلى القول بأن الأمر أوضح من أن
يحتاج إلى سؤال ، وأستأذنك بأن أسترسل فى الحديث فأقول : إنه لو طرح
سؤال كهذا فى أى عصر مضى ، وحاول أصحاب التزعة العلمية أن يجيبوا
عنه ، لكانت طريقة البحث عندهم . كما كانت عند الأقدمين جميعا شبيهة
جدا بالطريقة المتبعة فى الفكر الرياضى ، فإذا يصنع الرياضى إذا رسمت له مثلثا
وطلبت منه أن يقيم البرهان على أنه مثلث ؟ إنه يلجأ إلى التعريف العقلى
الصرف ، الذى يحدد المثلث وحقيقته ، حتى ولو لم يكن فى العالم كله مثلث
واحد مرسوم بصورة فعلية على الأرض . أو على الورقة أو على أى جسم آخر ،
فللمثلث حقيقة حددها الفكر الرياضى ، غير مستمدة من مثلثات فعلية
موجودة فى الطبيعة المادية . وهى التى يقاس إليها بعد ذلك ماعسانا مصادفوه
فى دنيا الواقع من أشكال . لنعرف إذا كان مصادفناه مثلثا أو لم يكن .

هذه نقطة منهجية فى أقصى درجات الأهمية والخطورة . ولها أثرها
العميق فى موضوعنا هذا الذى نتحدث فيه وهى - مرة أخرى - إن
الأقدمين . وحتى منتصف القرن الماضى ، كان يغلب عليهم النهج الرياضى فى
التفكير . مهما تكن طبيعة المشكلة المعروضة . بمعنى أن « يفترضوا » للموضوع
المطروح للبحث ، تعريفا يحددونه ، دون أن يؤخذ هذا التعريف من الموضوع
نفسه كما هو واقع بالفعل فى دنيا الأشياء وكان ذلك عند الأقدمين ظنا منهم

بأن التفكير لآسـيـل أمامه إلا هذا السـيـل ، حتى حدث في منتصف القرن الماضي ما قد حدث من تغيرات أساسية وجوهرية في علم الرياضة ذاته . مما أظهر في جلاء . أنه إذا كان موضوع الدراسة شيئا من أشياء الواقع الطبيعي . كانت الطريقة العلمية في دراسته مختلفة أشد اختلاف عن الطريقة المتبعة في دائرة الرياضة أو ما يهـيـج نهـجها من مجالات أخرى .

وموضوعنا الآن - ياسيدى - هو المصرى العربى المسلم . ماهى العناصر والمقومات التى لا بد أن تتوافر فيمن يصبح من حقّه أن تطلق عليه هذه الصفة ؟ هاهنا لا يتوقف البحث على « افتراض » تفترضه ونبنى عليه . بل لا بد من دراسة على الواقع الفعلى ، وفي أى عصر من التاريخ نختاره . فإذا فعلنا ذلك ، وجدنا أنفسنا أمام خصائص كثيرة جدا . كلها كانت مما يمكن أن تكون ماثلة فيمن هو مصرى عربى مسلم . فإذا نحن صانعون بتلك الخصائص الكثيرة . التى لا يشترط لها أن تتحقق كلها معا في كل مصرى على حدة ، بل يكفى أن يتحقق منها بعضها دون بعض ! وفي مستطاع الباحث المبدق أن يستخرج من تلك الخصائص الكثيرة جانبا يرى فيه الضرورة والدوام ، وجانبا آخر يتغير بتغير الظروف في العصور المختلفة .

- سألتى الضيف القاضل مبتسما : لقد درنا وعدنا إلى المشكلة الأولى .

وهى : كيف أعرف أن عصرا ذهب وعصرا أتى لأنكيف له ؟

- قلت : صبرا . فذلك سوف أنتقل إليه الآن . لقد كان لا بد لى أولا

أن أبرز هذا الجانب الهام من موضوع حديثنا ، وهو أن هنالك في هويتنا التى

نريد لها أن تبقى مصنوعة من التشويه والانهيار. أقول: إن هنالك في هويتنا مايجب أن يدوم مهما يكن في العصر الجديد من تغيرات. لكن هنالك أيضا من مقومات تلك الهوية ما هو بطبيعته قابل للتغير مع تغيرات الزمن. هذه واحدة. وأما الأخرى. فهي أن الحدث الضخم الذي وقع فأنهى عصرا. والزم الناس بأن يدخلوا معه في عصر جديد. أو أن يهلكوا إذا هم عاندوا فرفضوا. والهلكة قد تتخذ صوراً كثيرة. منها أن يقعوا في ذل التبعية للأقوياء. ذلك الحدث الضخم الذي جاء فاصلا بين عصرين هو ظهور علم من نوع جديد. استدعى منهجا علميا جديدا. وكان من نتائج ذلك هذا الذي نراه محيطا بنا حتى أصفر كوخ في أقصى قرية. فعلم هذا العصر بمنهاجه الجديد هو الذي ملأ البر والبحر والهواء بأجهزة وآلات لم يعد على الكوكب الأرضي إنسان واحد لم يتأثر بها كثيرا أو قليلا.

ودخولنا في هذا العصر الجديد - ياسيدى - لا يتحقق أبدا بكوننا ننظر حتى يتج الغرب علما. وحتى يصنع الغرب بذلك العلم أجهزة وآلات فتقدم نحن إليه. فتقل عنه علومه لتدريسها في معاهدنا وجامعاتنا. ثم نشترى منه تلك الأجهزة والآلات التي ابتكرها بناء على علومه. لا بل إن دخولنا في العصر الجديد لابد له من تشرب المنهج الجديد الذي من شأنه أن يؤدي إلى تلك النتائج كلها، وإذا نحن فعلنا ذلك. فلن يقتصر الأمر في حياتنا على دراسة العلوم الجديدة وعلى صناعة أجهزة وآلات عليها بصماتنا بل سرعان ما نجد أن نسيج حياتنا كله قد تأثر ابتداء من الحرص على دقة التوقيت. بحيث

نحسب حساب الزمن بدقائقه وثنائيه لأنها مسألة جوهرية في دنيا الأجهزة والآلات . ومستقل منها إلى الحياة العامة . أقول : إن هذه الحياة العامة في شتى أوضاعها سرعان ماتتأثر وتتغير . نتيجة للنظرة الجديدة . ابتداء من حساب الزمن بدقائقه وثنائيه . وانتهاء بما ليس له نهاية .

- سألني الضيف المهذب الوقور : ومن ذا الذي تظنه قادرا على إدخالنا في العصر الجديد . بالصورة التي بينها ؟ وكيف يكون هذا ؟

- فأجبت قائلا : أشكرك على سؤالك لأنه يتيح لي فرصة الحديث عن موضوع كان بودي أن أتحدث فيه إلى قرائي منذ زمن طويل . إن أول مايرد إلى خواطرنا إذا ما طرح علينا سؤالك هذا . هو أن مثل ذلك التحول في الرؤية العامة . إنما تحدثه العملية التعليمية كلها . مضافا إليها في يومنا هذا . العملية الإعلامية ، بكل فروعها لكنني إذ أسلم بتلك الإجابة بالطبع . لأن صوابها مقطوع به ولا ريب إلا أنني أؤثر هنا أن أقصر حديثي على جانب واحد من الجوانب الثقيفية التي من شأنها أن توصلنا إلى اكتساب الرؤية المطلوبة . وذلك الجانب الذي سأقصر حديثي عليه الآن . هو « الكاتب » . وإذا قلت « الكاتب » فإنما أعني صنوفا كثيرة مختلفة من نتاج القلم . فهناك « الأدب » بكل فروعه . من شعر . ورواية . وقصة ومسرحية ومقالة . وهناك إلى جانب الأدب الخالص دراسات مما يقع في نقطة وسطى بين الدراسات العلمية الخالصة من جهة والإبداع الأدبي من جهة أخرى فالكتاب بهذا المعنى . وسيلة لعلها أقوى الوسائل جميعا . في إعداد العقول والقلوب

إعدادا جديدا . وليس هو من قبيل الشطح في التعليل أن يقال في الثورة الفرنسية إن أهم العوامل التي أدت إلى قيامها ، هو مجموعة الكتاب الذين تولوا حركة التنوير في فرنسا إبان القرن الثامن عشر ، وكان أبرزهم فولتير . ولاهو من قبيل الشطح في التعليل أن نقول عن حياتنا في هذا التاريخ الحديث والمعاصر . إن أهم العوامل التي أدت إلى قيام الثورة العراقية ، تلك الدعوة إلى الحرية بمختلف أنواعها . والتي أثارها الطهطاوى ومحمد عبده وأن أهم العوامل التي أدت إلى قيام ثورة ١٩١٩ . ما كتبه النديم . ولطفى السيد . ومصطفى كامل . وأن أهم العوامل التي أدت إلى قيام ثورة ١٩٥٢ هو ما كتبه لييان حقوق الإنسان ذلك الرعيل الكرم من الأعلام خلال العشرينات والثلاثينات . ثم امتداده فيما كتبه الكاتبون في النصف الثاني من الأربعينات بعد أن بلغت الحرب العالمية الثانية ختامها .

ولقد كان يمكن لتلك الأعلام نفسها . أن تعمل على إدخالنا في روح عصرنا بدرجة أكبر مما فعلت ، لولا أن مشغلتها الأولى . التي استفدت جهدها - كانت المطالبة بالحرية - سياسية واجتماعية . فلم تركز على إقامة المناخ الحضارى الجديد . وتركه ليكون قضية جانبية ، وربما كانت الفرصة المناسبة أمام « الكاتب » ليضطلع بالجانب الحضارى . قد حانت له بعد أن استقرت الحياة على أسس ثورة ١٩٥٢ ، لكن ذلك لم يحدث ، وإن حدث . فبدرجة خافته الصوت ولم تسمعها الآذان ، لا ، بل الذى حدث هو عكس ذلك تماما . إذ نشأت ظروف في العلاقة بين مصر - والوطن

العربي في جملته - حملت كثيرين جدا من رجال الفكر والأدب . ومن شبابنا . على أن يرتابوا رية شديدة في الغرب وحضارته وثقافته . وكان يكفهم في تبرير ريتهم تلك أن قامت إسرائيل على الأرض العربية بتلك الصورة التي قامت بها وبذلك الحرارة التي أيدتها بها دول غربية هي أقوى الدول . فأدرك العرب جميعا - مصريين وغير مصريين - بأن الغرب ليس في جانبهم . وهنا اضطرت في الصدور نار الكراهية للغرب وثقافة الغرب وحضارة الغرب . وأخذت الأبصار والأسماع تتجه إلى حيث يجد العربي مصادر هويته الأصلية وهي في عز قوتها فاتجهت إلى السلف تلوذ به وكأنها ودت لو استطاعت أن تطوى بساط الزمن وراءها لتجد نفسها هناك . مع أسلافنا الصالحين .

وإذا كانت تلك هي العاصفة واتجاهها فماذا تكتب الأقلام إذن ؟ إلا أن يئن الشاعر بخزنه وإحباطه . وأن يعرض الروائي صورا من جهاد الشعب في ثورته على ماهو غربي أيا كان . وأن يصور الفنان ماعساه ينطق بروح المقاومة .. مقاومة من ؟ مقاومة أولئك الذين هم في حقيقة الأمر صناع العصر الحاضر بمعظم مقوماته وأهمها .

كان ذلك كله نتائج طبيعية للأحداث . فإذا كنا قد أحجمنا فيما سبق عن الدخول في عصرنا بقلوبنا وعقولنا مرة فقد أصبحنا منذ الخمسينات نحجم عن ذلك مرتين . فلو كان الأمر أمر عاطفة وماتليه علينا . فمن ذا الذي يلومنا على هذا التوقع في ماضينا وفي تاريخنا . إزاء عالم يناصبنا العداء ؟ لكن

السؤال الأهم هو : أنترك للعاطفة الثائرة الكارمة أن تتحكم فينا ؟ إننا لو فعلنا ذلك لما فعلنا عندئذ إلا أن زدنا أنفسنا ضعفا على ضعف . وزدنا أعداءنا قوة على قوة .

ولأما الوقفة الصحيحة للكاتب العربى . أينما كان فى طول الوطن العربى وعرضه . هى أن يفصل فى ذهنه بين ماتوحى به العاطفة من جهة . وما يوجهه العقل من جهة أخرى . والذى يوجهه العقل هو أن تجند الأقلام جهودها فى التعبئة الثقافية التى تحمل جمهور الأمة العربية على التسليح بثقافة الغرب وأدواته الحضارية . وأقل مانقوله فى هذا التوجه هو أن نصبح به أقدر على مواجهة الغرب ذاته . ومع ذلك . فن ذا الذى أوهمنا بأن تشرب روح العلم الجديد . بكل مايستبعه من نتائج . يتنافى مع هويتنا الأصيلة . بالجوانب الثلاثة التى نراها مقومات لتلك الهوية . وأعنى . الدين . والوطنية المصرية . والقومية العربية ! إن تاريخنا شاهد بأننا قد عشنا صناعات حضارات بما تقتضيه تلك الحضارات من دين . وعلم . وفن . ونظم . وقوانين . دون أن نجد شيئا من هذا قد وقف عقبة فى سبيل الوطنية المصرية أو القومية العربية . وعلى أعلامنا تقع التبعة الكبرى . فى أن نبهى النفوس لتدخل مطمئنة فى عصرها الجديد .

وهذه جزيرة أخرى !

لم أعد أذكر . أكنت في صدر شبابي قد قرأت « ثورة الملائكة » - وهي رواية لأناتول فرانس - في ترجمة عربية كاملة لها . أم كان الذي قرأته مقالة عنها ؟ ولقد كان أناتول فرانس ممن قدمه إلى قراء العربية أعلامنا الكبار . الذين كتبوا عنه وعن أدبه فتصورناه نحن شباب العشرينات . عملاقا فارغ القامة . وإني لأذكر حتى هذه اللحظة التي أكتب فيها . كيف وقعت في نفسي - ذات يوم منذ ستين عاما - تلك العبارة التي افتتح بها الدكتور محمد حسين هيكل مقالة له عن أناتول فرانس . إذ بدأ مقالته بقوله : « مات أناتول فرانس . لأنه أراد أن يموت » ! (وكان موته سنة ١٩٢٤ فيما أذكر) . إنني عندئذ لم أقل لنفسي كيف استحل الكاتب أن يجعل موت الرجل رهن إرادته ! لا . بل إن خاطرا كهذا لا أظنه قد طاف برأسي عندئذ . وإنما كان الذي وقع لي هو أن خلق خيالي إلى ما يمكن لإنسان عظيم كأناتول فرانس أن يرتفع إليه . وأحسب أنني استطعت ساعته أن أجاوز في غير تكلف ولا عناء . أن أجاوز حرفة المعنى . إلى اللباب الذي أراده الكاتب بعبارته . والذي من شأنه أن يشعل الخيال ويحفز الهمة إلى طموح وثاب .

كلا ، لم أعد أذكر : أقرأت في تلك الأيام البعيدة « ثورة الملائكة »

لأناتول فرانس . في ترجمة عربية كاملة أعتقد أني اطلعت عليها ذات يوم .
أم كان الذي قرأه مقالته عنه وعنهما ؟ لكن الذي رَسَخَ في الذائرة مما قرأته -
كاملا أو موجزا - هو بعض المعاني التي ختمت بها الرواية . فأذكر أن الملائكة
عادوا آخر الأمر فترفعوا عن الدخول مع الشيطان في حرب كانوا أزمعوها أول
الأمر . قائلين ما معناه : إن الحرب لا يتولد عنها إلا حرب أخرى . وإن
النصر في ناحية يستتبع هزيمة في ناحية أخرى . وإذا هزم الملائكة . أصبحوا
في أعين الناس هم الشياطين . وإذا انتصر الشياطين . أصبحوا في أعين
الناس هم الملائكة . وأولى من الدخول في حرب . أن نخضع نفوسنا فلا
جهالة نبقى عليها . ولا خوف . ومن محاذ في نفسه كل ما يغشاها من خوف
وجهالة . رأى وكان الشياطين قد ذوت وانقضت من تلقاء نفسها . فليس في
مستطاع شيطان أن يقهر أحدا ظفر في دخيلة نفسه بقوة الروح .

استيقظت في ذاكرتي هذه الذكرى . لكنني حين تذكرت ما تذكرته من
حديث الملائكة في حربهم مع الشيطان . وجدتني أقرأ ذلك الحديث قراءة
جديدة . فليس بنا حاجة تدعونا إلى أن ننصت لما يقوله الملائكة في ثورتهم
على الشياطين . كما تخيلها أناتول فرانس . عن حقيقة واقعة نراها بأعيننا .
ونلمسها بأيدينا . بكل يوم في حياة الناس الجارية . وبهمنا في هذا المجال .
أن نركز انتباهنا على عنصرى « الجهالة » . و « الخوف » . فما من هزيمة
لحقت بنا أفرادا أو جماعات . إلا كانت علتها جهالة . أو خوفا . أو كليهما
معا . وما من نصر ظفرنا به أفرادا أو جماعات . إلا وكانت السبيل إليه قدرا

من معرفة تعلمناها . وقدرا من ثقة بالنفس . يتناسب مع مقدار النصر الذى ظفر به من ظفر . فردا كان أو جماعة وإنا إذ نعوذ بالله من الشيطان الرجيم ألف ألف مرة كل يوم . كلما تلونا شيئا من الكتاب الكريم . فإنما نعوذ به من ضلالة تصرفنا عن العلم بما ورد فى الكتاب . والضلالة جهالة . وإذ نعبد رب البيت الحرام . فإنما نعبد له لأنعم به علينا . ومن تلك النعمة أن أمنا من خوف ، لكننا إذ نردد بالألسنة والشفاه ما نردده فى هذا السبيل . لانحصر على أن تتسلل هذه المعانى إلى نفوسنا . فنظل على جهالة ونظل فى خوف .

هذان - اذن - مفتاحان تفتح بهما الأبواب المغلقة فى أوجه من أرادوا أن يغيروا ما هم فيه من هزيمة إلى نصر . من هبوط إلى ارتقاء . من ركود إلى صحوة . من خيبة رجاء إلى أمل يتحقق . والمفتاحان هما : العلم والثقة بالنفس . فلا جهالة ما استطعنا إلى نور العلم سيلا . ولا خوف ما وسعتنا الحيلة إلى طمأنينة نفس عرفت طريقها ... وماذا أقول ؟ أأعيد على نفسى قصصا طويلة عريضة . وقعت أحداثها فى خبرة حياتى . من افراد صادفتهم على الطريق أو صادفونى لم يكن بينى وبين أى منهم صلة إلا أننى أبذل الجهد وهو لا يبذل . فيجعل مشغلته أن يضع العوائق فى طريقى . خشية أن أصادف نجاحا يريد له لنفسه . وعبثا أقم الدليل فوق الدليل . على أننى دموع على تحصيل العلم رغبة فيه . جاعنى منه النجاح أو اقلت . وأحمد الله أن هدانى إلى لذة المعرفة فلم أكرث بعوائق الشياطين . ومضيت على حكمة الملائكة فيما كبه أنا تول فرانس . وهو أن الشيطان ليس جديرا بحرب معلنة . فهو يقتل

نفسه بنفسه . إذا أنت محوت من نفسك شيئين : الجهالة والخوف .

هذان مفتاحان تفتح بهما أبواب وتنغلق أبواب . فأما الأبواب التي تفتح فهي المؤدية إلى نور المعرفة وإلى طمأنينة النفس الواثقة بذاتها . وأما الأبواب التي تنغلق فهي أبواب الظلام . ظلام الجهل ، والخوف الذي ترتعد به قلوب الجبناء . حتى من الأشباح . ولو كنت ذا قدرة لأرسلت لقلمي عنانه حتى يكتب كتابا كاملا عن أوضاع الحياة بشتى صورها وتفصيلاتها . كيف تصبح إذا عاشت أمة بكل أفرادها . حياة تلقى بزمامها إلى « العلم » . وتعمر قلوبها « بالإيمان » الذي من شأنه أن يقتلع الخوف من جذور جذوره . وماذا يخشى المؤمن الحق إلا أن يخشى ربه ؟ أيخشى كبيرا وهو يعلم أن الله أكبر ؟ . أقول : إننى لو كنت ذا قدرة لأنشأت بخيالى « جزيرة » مثلى . كتلك الجزر الخيالية التى أنشأها ذوو القدرة من الفلاسفة والمفكرين . وأذكر - بهذه المناسبة - أنى بينت فى مناسبة سابقة . كيف أن الخيال « الطوباوى » قد تدرج بأصحابه على امتداد التاريخ الفكرى . بادئا أول الأمر بأن جعل « المدينة » هى ما يصلح لإقامة الحياة المثلى . ثم تدرج من ذلك فجعل « الجزيرة » هى أصلح مكان لإقامة حياة مثلى . ثم توسع آخر الأمر بأن وجد أن الحياة المثلى لا يصلح لها إلا أن تعم الكوكب الأرضى بأكمله . ولو كنت ذا قدرة لاخترت أن أقف مع أصحاب الجزر بجزيرتى . وذلك لأنى أحس بأن الحياة على جزيرة نائية فى أطراف المحيط . توحى بسكينة وهدوء . أما « المدينة » فى ناحية « وكوكب الأرض » بأسره فى ناحية أخرى . فيوحيان

بالتلوث والضجيج . ذلك فضلا عن أن المدينة الواحدة أقل من أن تتسع لحياة كاملة وكوكب الأرض أوسع من أن يكون وحدة إجتماعية واحدة . وفي هذه المناسبة نذكر أن الملك فيليب المقدوني كان قد عهد بترية ابنه اسكندر (الذى صار فيما بعد « الأسكندر الأكبر ») إلى الفيلسوف اليونانى العظيم أرسطو . أخذ المعلم فى درس من دروسه يشرح للغلام التلميذ . كيف أن الوحدة السياسية لاينبغى لها أن تزيد على مدينة واحدة فى حجم أثينا . فاستمع إليه الغلام وهو يتسم لأنه كان قد عقد النية منذ حدثته . أنه إذا ماتولى الملك بعد أبيه فسوف يزحف بجيشه حتى يكسح المنطقة كلها . والتي كانت هى العالم المعروف عندئذ : من مصر ثم شرقا إلى الهند . ذلك من ناحية المدينة الواحدة وهل تكفى لقيام المجتمع الأمثل أو لا تكفى . وأما أن كوكب الأرض فى مجموعه . وهل يصلح أن يكون وحدة سياسية واحدة أو لا يصلح فلا أظن أن العالم قد نضج النضج الذى يقوى به على هذه السعة كلها . وإذا لم تصدقنى فاسأل هيئة الأمم المتحدة .

كان أهم من اختار أن تكون « المدينة » الواحدة مكانا للمجتمع الكامل أفلاطون فى محاوره « الجمهورية » والفيلسوف الإسلامى « الفارابى » فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » . وكان الأساس الأول الذى يجب أن تقوم عليه المدينة المثلى . هو « العدالة » عند أفلاطون والعدالة هى هنا بمعنى أن يوضع كل مواطن فى الموقع الذى يتفق مع قدراته وملكاته وهو معنى يشمل عنده أن تسود حياة الناس ثلاث صفات . كل صفة منها تخص فئة من الفئات

الثلاث التي إليها ينقسم أهل المدينة : صفة الحكمة للفئة الحاكمة . وصفة الشجاعة لفئة المدافعين عن أرض الوطن . وصفة العفة للفئة العاملة في مختلف ميادين العمل . وأما فيلسوفنا الفارابي فيبدو أنه قد قصد بمدينته المثلى أن تضيف إلى الأبعاد الأفلاطونية الثلاثة بعدا رابعا . هو أن تكون الرئاسة والريادة في يدي « إمام » معصوم وذلك بناء على نظرية الإمامة كما عرفها شيعة الإمام « علي » كرم الله وجهه .

« وأما فكرة الجزيرة » التي أرادت أن تكون الوحدة السياسية المثلى جزيرة فأهم اثنين من أنصارها هما « تومس مور » في كتابه « يوتوبيا » . و« فرنسيس بيكون » . في كتابه « أطلنطس الجديدة » ، وإذا أردنا معرفة الأساس الأول الذي تقام عليه الحياة المثلى في جزيرة تومس مور . فربما كان الصواب هو أن المساواة بين المواطنين هي ذلك الأساس . في حين كان الأساس عند « بيكون » في جزيرته هو العلم . ولقد وفق ذلك الرجل توفيقا شديدا في كتابه ذاك الصغير . أن يرسم الخطوط الأولية في بناء المجتمع والدولة . إذا أردنا لها حياة علمية إلى أبعد آماذ مستطاعة وحسبنا أن نشير بجملة واحدة إلى الهدف البعيد كما رآه صاحب « أطلنطس الجديدة » إذ هو أن تتحول الدولة من السيطرة على مواطنيها إلى السيطرة على الطبيعة . وأن تتحول الوزارات والإدارات . من حصر اهتماماتها بالسياسة وتنفيذها . إلى العلوم وبحوثها فتكون وزارات الدولة هي : وزارة الفزياء ووزارة الكيمياء ... وهكذا إلى سائر العلوم ... وأما فكرة أن تكون الدولة المثلى هي

تلك التي تقام على كوكب الأرض بأكمله . فليست أجد أحدا قالها إلا « هـ . ج . ولز » في كتابه « يوتوبيا حديثة » .

وقد أسلفت القول بأننى إذا كنت ذا قدرة . لاخترت أن أكون من أصحاب الجزر واخترت لجزيرتى أن يقام مجتمعها على أساس الصفتين اللتين أجراهما أنا تول فرانس على السنة الملائكة فى روايته « ثورة الملائكة » والصفتان هما : التخلص من الجهالة . والتخلص من الخوف . أو قل - من الجانب الإيجابي - إنهما العلم والثقة بالنفس .

لست أدرى على وجه الدقة . ولا أظن أن أحدا يدرى . كيف تتجمع اللحظات الهامة فى حياة الطفل منذ أول وعية . كيف تتجمع تلك اللحظات بما تركته من آثار . لتصبح « موقفا » يغلب أن يكون بعد ذلك هو الموقف الذى يتخذه ذلك الطفل وقد أصبح شابا فرجلا مكمل النضج ؛ إنه لا بد أن يكون الأمر فى هذا شبيها بالروافد الصغيرة الكثيرة عند منابع النهر ، تلك الروافد التى تأخذ على امتداد الطريق فى أوائله . فى التجمع اثنين اثنين . فثلاثة ثلاثة . وهكذا . حتى تنتهى آخر الأمر إلى أن تصبح نهرا موحد المجرى . وإن تلك اللحظات المنفرقة فى حياة الطفل والتى تشبه روافد النهر فى أوائل طريقها . لتظهر أوضح ماتظهر فى أحلام يقظته حتى بعد أن يكبر ولو استطاع أحدها - إذا شاء ذلك - أن يتعقب أحلام يقظته لأمكنه بعد ذلك . أو على ضوء ذلك أن يعرف كثيرا جدا عن العوامل المنفرقة فى اللحظات المتباعدة أو المتقاربة على طريق حياته . التى تجمعت فأصبحت خطوطا

رئيسية في بناء شخصيته ولأمكنه - بالتالى - أن يعرف لماذا يختار في ثيابه لونا دون لون . ولماذا يختار في مذاهب الرأى مذهبا دون مذهب ولماذا يميل فى أذواق الفن إلى اتجاه أكثر مما يتجه إلى سواه . وأما الشئ الوحيد الذى يظل صامدا كصخرة الجرانيت . لا تتأثر بتلك العوامل ولا تميل مع الهوى . فهو ما يدركه العقل مؤسسا على دليل كاف أو برهان حاسم . فإذا كنت اخترت لجزيرتى الوهمية أن يقوم مجتمعها على أساسين . هما العلم والثقة بالنفس فلا بد أن يكون هذا الميل راجعا إلى شئ بعيد من تلك العوامل . التى تتألف معا فى تشكيل الرؤية عند الإنسان .

وإن سريرة الإنسان لتكشف له عن سرها فى استحياء وخفاء وهى تفعل ذلك فى أحلام النوم وفى أحلام اليقظة على السواء . وإذا كانت أحلام النوم فى حاجة إلى خبراء النفس ليؤولوها فأحلام اليقظة أيسر منالا لغير الخبراء فاليقظان الحالم حين يغترف ما يغترفه من خبرات ماضيه كثيرا ما يرسم لنفسه بتلك الصور التى يسترجعها من مكانها - وقد تكون تلك المكان من غائرة فى الماضى حتى تصل إلى طفولته الباكرة - أقول : إنه كثيرا ما يرسم بتلك الصور مشاهد يؤلفها فى لحظة حلمه تأليفا جديدا . لتجئ على هواه وليشبع بها حاجة طالما تمنى إشباعها فى ساعتها لكن الفرصة افلتت منه فى حينها فجاء الآن فى حلم يقظته ليشبعها بوهم أحلامه . على أن الأفراد يتفاوتون فى قدراتهم على ذلك الإبداع الحالم . فمنهم من تقل قدرته فى ذلك حتى تراه لا يعدو خليطا من صور تتابع فى مخيلته وكأنها تجرى بلا هدف ولكن منهم

كذلك من ترتفع قدرته حتى تبلغ به أن يقيم نفسه تصورا مركبا متسق الأجزاء . وكأنه فنان يصور لوحة . أو أديب يحكى رواية محبوكة السرد موصولة الأطراف . وربما جاز لنا أن ندرج كتاب المؤلفات الطوباوية في هذا الفريق ولو إلى حد محدود . ثم نجى العقل الواعى عندهم ليضع لمساته ليصبح البناء الفنى أشد إحكاما وتناسفا .

ولقد أتيت لى أن أكتب عن حياتى ما يشبه القصة . تعقبت فيها جريان مشاعرى من الباطن تجاه الحوادث أكثر جدا مما تعقبت الحوادث نفسها كما حدثت فى الواقع الخارجى المرئ والملموس فكان مما وقعت عليه فى مخزونات الذاكرة منذ طفولة الأعوام الخمسة الأولى . فما بعدها بقليل أو كثير . صور من أحلام يقظتى رأيتنى فيها محاولا أن أجد لنفسى مكانا قصيا ألوذ به فلا يراه أحد ولا يراى وكنت فى تلك المحاولات أبذل فى أجزاء الصورة وطريقة تركيبها فأقيمها على وضع معين حيناً . ثم ألحظ فيها قصورا يجعلها ممكنة الانكشاف لمن أراد فأبدل شيئا من أجزائها أو شيئا من طريقة تركيبها . وبالطبع لم أكن أخرج فى ذلك كله عما قد وقع لى بالفعل فى خبرتى وهذا بدهى وواضح إذ من أين نجى الفنان أو الأديب المبدع إلا مما وقع له فى خبرته . وكل ما فى الأمر أنه يخلل ذلك الذى وقع له فى الخبرة تحليلا يمكنه من نقل العناصر الجزئية من أماكنها إلى أماكن أخرى . فقد يصور إنسانا فيجعل له عينين من طراز كان رآه فى وجه ما . مع أنف كان رآه فى وجه آخر ... وعلى هذا النحو كنت أقيم مخائلى فى أحلام يقظتى منذ طفولتى فما بعدها وكان بين الصور الكثيرة التى

ابتدعها لذلك . صورة جزيرة نائية في عرض المحيط . لاسيما بعد أن تلقيت الدروس الأولية في الجغرافيا . وعرفت منها ماذا يكون المحيط وماذا تكون الجزيرة .

ولم يكن المكان المختار للتخفى إلا بمثابة إعداد المسرح الذى تجرى عليه الحياة بتفصيلاتها كما يشاء لها خيال الحالم أن تكون . وهنا قد يسبق إلى الظن بأننى - أو أى حالم في يقظته - كنت ألتجئ بخيالى ماعساه يعود بالمتعة من مسكن وملبس وطعام وغيرها . وحقيقة الأمر غير ذلك فقد يكون هذا وقد لا يكون . إذ ما أكثر ما كنت أتعمد بقوة خيالى أن أجعل ظروف حينى فى مخبئى معاكسة وقاسية . ألتمس فيها الطعام فلا أجد ما أطعمه . ومهما يكن من أمر فى هذا الشأن . فحللم اليقظة إنما يقيمه الحالم على الصورة التى يهاها الحالم . ممتعة كانت أو مؤلة . وربما اختار الحالم لنفسه . أن يكون وحيدا فى مخبئه المختار . ولكنه كذلك ربما اختار أن يخفى بآخرين ليعيشوا على مقربة منه أو مبعدة . وهنا تراه لا يبق أولئك الآخرين على حقائقهم التى عرفهم عليها . بل هو يشكلهم تشكيلا جديدا يرضى هواه . يرفع منهم من يرفع ويخفض من يخفض . يسعد منهم من يسعد ويشقى منهم من يشقى . إنه هنا سيد نفسه وسيد الآخرين . لابعنى إنه يضع نفسه فوق رءوسهم لا . ليس ذلك لأنه قد يختار لنفسه أن يكون خادما أو جائعا مشردا . فالهم هو أنه يشكل نفسه ويشكل الآخرين كما تملى عليه الدوافع التى لا يعلم مصادرها إلا من خلقنا بشرا فسوانا .

وإننا لنجد في أحلام اليقظة « صوراً » أكثر جداً مما نسمع « كلاماً » ومن هذه الناحية يحى حلم اليقظة أشبه شىء بالسبيل الصامتة . أو بالحكايات التي ترسم للأطفال في كتبهم صوراً صامتة بغير كلمات . ومن أمثال هذه الصور ينشأ الحلم في يقظته القافية أى حياة يريد لنفسه وللآخرين .

هكذا كانت حالتى مع أحلام يقظى . فلما تقدمت بى الأيام . تعلمت وطالعت ما طالعت مما كتبه الكاتبون . شغفت ذات مرحلة من مراحل العمر بالكتب التى يصور فيها أصحابها ما يظنونه صورة المجتمع الأمثل . ولقد أصبحنا نطلق على مثل هذا التصوير اسم « المدينة الفاضلة » (جرباً على سنة أبى نصر الفارابى فى ذلك) لكن ذلك المجتمع الأمثل لم يكن دائماً على صورة « مدينة » - كما أسلفت القول . بل كان التصور بالمدينة هو المرحلة الأولى فى تاريخ هذا النوع من التصوير الأدبى أو الفكرى إذ تدرج بعد ذلك ليكون جزيرة ثم ليكون فى عصرنا الحالى كوكب الأرض مأخوذاً بجملته . فإذا كنت قبل تلك القراءات قد ابتدعت لنفسى محباً الجزيرة لأعترل فيه بخيالى فلم يبق أمامى . بعد تلك التراءات لكتب الطوباويات إلا أن أعمر جزيرتى بمجتمع أرضى عنه ويرضى عنى . لكننى لم أركز الانتباه مرة . لأرى إن كنت أستطيع أن أكمل صورة المجتمع الأمثل - كما أراه - أو لا أستطيع ولعلى لم أعن بتركيز انتباهى فى ذلك . لأنى أحس فى طوية نفسى أننى لا أملك القدرة على مثل ذلك الإبداع .

ولو كنت استطعت لجعلت محور المجتمع الأمثل فى جزيرتى - كما قلت فيما

أسلفته - العلم الذى يطارد الخرافة حتى يمحوها محوا . والذى يسعى سعيًا
دعويًا نحو التفكير فيما خلق الله . ولكن لا ليكون ذلك « التفكير » شبيهًا بنهيم
الغاجز فى قعوده الكسيع . بل ليكون جهدًا مبذولًا على النهج الذى عرفته
عصور العلم الكاشف المنتج حتى إذا مافاض ذلك العلم من علمائه نورًا على
جمهور الناس . وجد هذا الجمهور نفسه وقد كسب « نظرة علمية » ينظر بها
إلى مايعترض طريقه من مشكلات الحياة اليومية الجارية وأما المحور الثانى
للمجتمع الأمثل فى جزيرتى فهو مطاردة « الخوف » الكامن فى صدورنا
تعلوها أشباح تثير فينا الرعب والفرع . والخوف فينا هو الوجه السالب من
موقفنا من ديانا موقفًا ثقل فيه الثقة فى أنفسنا حتى تنعدم .

الجهل والخوف هما العلتان اللتان حصنت منهما جزيرتى . وإن معنى
« الجهل » ليشمل كل موقف يغيب فيه « الحق » عن ضمائر الناس ،
وعقولهم وقلوبهم فيما يعرض لهم من مواقف ومسائل . وإذا كان « الحق »
بمعناه المطلق غير المحدود هو من صفات الله - عز وجل - فإن الحق فى صورته
الجزئية المحدودة هو مايجب على الإنسان أن يسعى نحو إدراكه والعمل
بمقتضاه . وحينما انكشف للإنسان جانب من جوانب الحق غابت أباطيل
الجهالة وطارت خفافيش الوهم والخرافة . وكذلك يتسع معنى « الخوف »
ليشمل كل حالات الحذر الذى يزيد على حده المعقول بحيث يغرى صاحب
السلطان بالبطش خوفًا على سلطانه . ويغرى صاحب المنصب بأن يختلس
ويرتشى خشية أن تغلت الفرصة الساخنة من يديه فيخرج من منصبه فقيرًا كما

دخله فقيرا . ويفرغ الإنسان العادى من جمهور الناس أن يوافق مواطنيه فلا ييوج لغيره بما يراه . اللهم إلا إلى خاصته المقربين . فتصبح أمورنا العامة نهبا لكل من أراد كما أراد .

وأعيد هنا ما ذكرته فى مناسبة سابقة . وهو أنى وقفت يوما عند قول الله تعالى فى كتابه الكريم : « ... فليعبدوا رب هذا البيت . الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » فرأيت فيه أن العبادة وجبت على عباد الله . لهاتين النعمتين اللتين أنعم بهما الله على الناس . وهما أنه أطعمهم من جوع . وأنه آمنهم من خوف . لكننى وسعت من معنى الجوع ليشمل كل حاجة للإنسان . من شأنها إذا ماسدت أن تبقى عليه حيا أولا ، وأن يترقى بتلك الحياة ثانيا . وكيف يترقى الإنسان بحياته إذا هو لم يكن على علم كاف بأهدافه وبالوسائل الموصلة إلى تلك الأهداف ؟ وكذلك وسعت الأمان من الخوف ليشمل كل ضروب الخوف وكل طريق الأمان من حدوثها فرأيت فى هذين الشطرين معا وهما : إشباع الحاجات من جهة . وأمان الحياة من عوامل الخوف من جهة أخرى . أقول : إنى وجدت فيهما الدعامتين اللتين لا بد منهما لأى حضارة تقام لتزدهر وعلى الدعامة الأولى يقوم الجانب المادى من الحضارة . وعلى الجانب الثانى - جانب الأمان - ينهض الجانب الروحى الذى هو فى صميم ما نطلق عليه اسم « الثقافة » .

وعلى هاتين الدعامتين أقيم الحياة المثلى فى جزيرتى . لو كنت ذا قدرة تعرف كيف تكمل الصورة بكل تفصيلاتها .

تقاليد ... وتقليد

ظاهر هاتين اللفظتين أنهما تحملان معنى واحدا . ينحى مفردا فى إحداهما وينحى جمعا فى الأخرى . فالتقليد عمل يحاكى به إنسان إنسانا آخر . كالطفل يوضع له نموذج من الكتابة ويطلب منه أن يكتب على غرار النموذج . وذلك ما صنعوه لنا ونحن أطفال . حين أرادوا أن يعلمونا الخط العربى . بل هو ما صنعوه لنا ونحن أكبر قليلا . حين أرادوا أن يعلمونا كتابة « الإنشاء » إلا أن النموذج فى دروس الخط العربى يقلد فى رسمه . وأما النموذج فى دروس « الإنشاء » فكان المطلوب فيه أن يقاس عليه . بأن يكتب التلميذ موضوع إنشائه على صورة تشبه النموذج الذى قرأه أو الذى قرئ أمامه . وللتقليد صور كثيرة فى الحياة العملية . فكثيرا ما تصنع خرزات بخسة الأثمان . تقليدا للؤلؤ . والملابس . والقيروز . والمرجان . ليلبس الفقراء أشياء تشبه ما يلبسه الأغنياء . وما دمننا بصدد هذا المعنى فأحب أن أذكر أمرين كان لهما دلالة كبيرة عندى . كل فى لحظته التى وقع فيها . أما أولهما فهو نبأ طريف كنت قرأته فى بلد خارخ مصر . عن أميرة مصرية ضاق بها العيش وهى فى غربتها . فلجأت إلى عقد من اللؤلؤ النفيس . وأخذت تباع حباته بعضا بعضا . وكلما باعت بعضا منها . ملأت مكان الحبات المفقودة بحبات من

تقليد اللؤلؤ رخيصة الثمن . ولم يلحظ أحد أن شيئاً تغير في عقدها . فالوهم الأول الذى يحاصر عقل الرأى وذوقه . هو أن مثل تلك الأميرة لا تترين الصدر والعنق إلا باللؤلؤ « الحر » . ثم تكمل الأضحوكة حين يستطرد النبأ في روايته . ليقول إن إحدى السيدات اللاتى اشترين منها بعض لؤلؤاتها الحرة . ووضعتها عقداً أو أقراطاً.. أو لست أدري ماذا كانت ، لم يصدقها أحد بأن يكون ما عليها هو من ذلك اللؤلؤ النادر . لأن مثلها لا يملك السبيل إلى مثله .

ذلك أحد الأمرين اللذين أردت أن استطرد بالحديث إليهما . بمناسبة ما يلجأ إليه الفقراء تقليداً « للأغنياء » . وأما الأمر الثانى فهو أبعد دلالة من الأميرة ولؤلؤات عقدها . وذلك أن اليابان حين صنعت الحرير الصناعى لأول مرة . راعت في صناعته أن يكون شبيهاً بالحرير الطبيعى الذى عرف به الناس من طبقة المحاربين . وكانت تلك الطبقة عالية المكانة في المجتمع اليابانى . فلما أن شاع الحرير الصناعى في ثياب عامة الناس ، وكان مما يتعذر على العين المجردة أن تفرق بينه وبين ما كانت طبقة « الساموراي » (طبقة المحاربين) قد تميزت به وامتازت . كان ذلك من العوامل التى يقول عنها المؤرخون : إنها عملت على سرعة انتشار الروح الديمقراطية في المجتمع اليابانى .

قلت : إن التقليد وله أمثلة كثيرة في حياة الناس العملية ، وأريد أن أدخل في تلك الحياة العملية . تقليد الآيات الروائع مما أبدعه عباقرة الفن بمختلف أنواعه . ولا يكاد يمضى صيف واحد . دون أن أقرأ أنباء غريبة عن قطع من

الفن في أعلى درجاته . يقلدها مقلدون . ثم يتولى المزورون عملية دسها في سوق الفن . فتباع بمئات الألوف من الدولارات أو من الجنيهات بل قد تباع بملايينها ، إذ تبلغ فيها براعة التقليد حداً يندفع به كبار النقاد في أسواق الفن . الذين يزودون أشهر متاحف الفن بمعرضاتها حتى إذا ما انكشف التزوير في حالة من حالاته . سمعت الضجة الكبرى ترتج لها الصحف والاذاعات في أرجاء العالم .

ذلك عن التقليد . وقد يعرف القارئ عن أمثله في دنيا الصناعات والفنون أكثر مما أعرف وأما التقاليد « فهي لا تقتصر على أن تكون صيغة الجمع لكلمة تقليد » . بل أكسبها الاستعمال معنى آخر . وهو معنى إن يكن مشتقاً على فكرة « التقليد » إلا أنه يضيف إلى تلك الفكرة أبعاداً أخرى . تكفل له أن يصبح معنى متميزاً قائماً بذاته . فالتقاليد في معناها المباشر . ما يقلد به الأجيال لاحقاً لسابق . ولولا أن جيل القوم اللاحق يقلد سابقه في الجزء الأكبر من شئون الحياة الجارية . لتعذر عليهم التفاهم . بل لتعذر عليهم العيش نفسه . فاللغة يأخذها اللاحق عن السابق في الجماعة الواحدة . تقليداً في المفردات ، وفي طرائق التركيب ، وفي النطق ، وفي الكتابة بل وفي نبرة الصوت حين تشبكل ارتفاعاً وانخفاضاً . تبعاً للظروف المختلفة التي تقال فيها الكلمة أو الجملة . على أني لا أترك هذه المناسبة تمضي . دون أن أضيف إضافة هامة . وهي أن التقليد في مجال اللغة . حين يأخذها جيل عن جيل . لا ينفى خاصة بشرية عجيبة . عميقة الدلالة عمقا ليس له حدود . وتلك

هى أن كل فرد من أفراد الناس . ومنذ المرحلة الأولى التى يتلقى فيها الطفل لغته عن أبويه أو من يتولون أمره يبدى قوة إبداعية فى تشكيل العبارات اللغوية . بمعنى أن كل فرد من البشر . فى حدود حصيلته من لغته . لا يتقيد بصور معينة يكون ملزما بصب تعبيراته فى قوالها الحديدية بل هو حر فى طريقة التعبير . طالما هو يؤدى بطريقة تعبيره المعنى المحدد الذى يريد أن يؤديه فلن كانت اللغة تنتقل عبر الأجيال تقليدا . إلا أن هامشا عريضا من الإبداع الفردى يظل باقيا . من حيث اختيار المفردات واختيار الطريقة التى ترتب بها وسوف أعود إلى هذه الخاصة الإبداعية فى غضون هذا الحديث .

ولست اللغة وحدها . هى التى تمثل جانب التقليد « من التقاليد » الاجتماعية . بل هنالك من جوانب التقليد فى حياة المجتمع عدد كبير يدرکه كل من أراد أن يدير البصر فى عناصر حياته مع سائر مواطنيه . فالطعام والوانه وطرائق طهوه . وماذا يؤكل منه فى الصباح عادة . وماذا يؤكل فى وجبة الغداء أو العشاء . وما الذى يميز الطعام فى رمضان . وفى عيد الفطر . وفى عيد الأضحى . وفى عاشوراء . وفى ليلة النصف من شعبان ، كل هذه التفاصيل يقلد فيها اللاحقون من سبقوهم . بحيث ينتهى الأمر بالشعب الواحد إلى روح واحدة يميز طعامهم . وهكذا قل فى الملابس . وفى وسائل التسلية فى أوقات الفراغ . وما إلى ذلك من جوانب الحياة اليومية فى الجماعة الواحدة . وكلها جوانب من التقاليد « الاجتماعية » والتقليد « هو وسيلة انتقالها من جيل إلى جيل .

لكن كلمة تقاليد - كما أسلفنا - لها دلالات أخرى غير جانب التقليد من معناها . وهذه الدلالات الأخرى هي بيت القصيد في هذا الحديث .

فما قصدنا بهذا الحديث إلا أن نحى شارحا لما نعينه بكلمة « تراث » .
عندما نقول إن إطار حياتنا الثقافية والحضارية الجديدة . إنما هو - أو ذلك ما ينبغي له - دمج عضوى تام بين تراثنا من جهة . ومقتضيات هذا العصر من جهة أخرى فماذا نعني بهذه الكلمة الهامة والخطيرة : كلمة « تراث » ؟
إننى ما زلت أذكر تلك اللحظة الفاصلة من حياتى الفكرية لحظة أن جلست فى مكتبة الجامعة حين طُرح منى العزم على أن أكشف جهدى - وهل أقول : أكشف جهادى - فى أن أسد نقصا خطيرا أخذت أزداد شعورا به فى تكوينى الفكرى يوما بعد يوم . وأعنى به ما كان يعوزنى من روابط أربط بها الحقائق المفككة للتناثرة التى كانت قد اجتمعت لى مما قرأته من التراث وعن التراث . على مدى بضع عشرات من السنين . نعم إن ما كان يعوزنى عندئذ - فى أوائل الستينات - ليس هو الحقائق « المفردة عن التراث » . بل هو ما يربط تلك الحقائق فى لوحات متماسكة المحتوى . وأحسست فى نفسى بذلك النقص الخطير . الذى لا يميز لى قط أن أحكم بأى حكم على شئ من تراثنا . وكيف أحكم والصورة المتكاملة الأجزاء والأطراف غائبة عني ؟ من هنا صحت عزيمتى على أن أكلف نفسى بما كلفتها به من تحصيل ومراجعات واصلت فيها ساعات العمل دون أن أحس مرورها . حتى تكامل لى الحد الأدنى من الصورة المتماسكة التى أردتها .

وعندئذ كانت جلستى التى أشرت إليها . حين أشرت إلى لحظة فريدة وأنا جالس فى قاعة المراجع من تلك المكتبة وسألت نفسى - قبل أن أهتم بالعمل فى ذلك اليوم - ماذا تعنى « بالتراث » ؟ أهو مجموعة كتب وغير الكتب من صنوف المدونات بحيث تكون قد ألمت بذلك التراث . إذا أنت قرأت كل ما تحويه المكتبة العربية . أو قرأت أكثره . أو بعضه ؟ وإذا كان ذلك كذلك فقيم العناء ؟ إن الكتب موجودة فى خزائنها فى هذه المكتبة وغيرها من مكبات . لاتعد ولا تخصى فى شتى أرجاء الأرض ، لا ، محال أن يكون مطلوبك هو أن تكون مكتبة تمشى على قدمين إذن ماذا تعنى بالتراث ؟ هل يكفيك منه اللغة وعلومها ؟ فقه الفقهاء ؟ شعر الشعراء ؟ نقد النقاد ؟ هل تريد ما كتبه المتصوفة ؟ ما كتبه المتكلمون ؟ ما كتبه الفلاسفة ؟ وهنا لك فى التراث أيضا تاريخ كتبه مؤرخون ؟ ورحلات كتبها رحالة . وعلم كوني وعلم رياضى كتبه علماء هذه الفروع . فإذا تريد من « التراث » الذى من أجله رفعت لواء الجهد والجهاد ؟

كلا . إن ما أريده هو روح « تشيع فى هذا كله . روح تتمثل فى كل سطر من كل كتاب . وفى كل بيت من كل ديوان ؟ فإذا وقعت بصيرتى على لمحة من لمحات ذلك لى من أجله رفعت لواء الجهد والجهاد ؟

كلا . إن ما أريده هو روح « تشيع فى هذا كله ، روح تتمثل فى كل سطر من كل كتاب . وفى كل بيت من كل ديوان ، فإذا وقعت بصيرتى على

لمحة من لمحات ذلك الروح سواء وقعت عليها من قليل قرأته أم وقعت عليه من كثير ، وسواء جاءتني تلك اللمحة من نثر أو من شعر . فهي التي تحقق مرادى بقدر ما جاءت كثيرا بكثير . وقليلًا بقليل . ولكن أليست كلمة الروح « هنا حين تقول إن مرادك هو الإلام بروح التراث . كلمة يكتنفها غموض ؟ فإذا أردت بها ؟... » وأجبت نفسي على سؤالها هذا بقولى : إننى أعنى بها التقاليد الأساسية فى كل ميدان من ميادين التراث . التى ترى الشاعر . أو الكاتب . أو العالم . أو الفقيه . أو الفيلسوف . أو من شئت من أعلام التراث . قد التزمها فى عمله وكأنها جزء من طبعه . لا تكلف فيه ولا تصنع .

تراثنا بهذا المعنى . هو مجموعة تقاليدنا . ولكن - وبهذه الكلمة . كلمة لكن « أريد أن أستدرك استدراكا عظيم الشأن فى موضوعنا هذا . لو أفلت منك فقد أفلت الموضوع كله - أقول : إن تراثنا هو مجموعة تقاليدنا . ولكن بعد أن نطرح من معنى كلمة تقاليد « فى هذا الموضع من السياق . جانب التقليد » . وبعد طرحنا الجانب التقليد من معنى التقاليد « يكون باقى الطرح من معنى التقاليد » هو بالضبط ما يعنيه بالتراث الذى نريد له أن يندمج دمجاً عضوياً مع مقتضيات العصر ليتكون من عملية الدمج مواطن عربى معاصر . لكن هذا القول الموجز يريد منا شرحاً طويلاً يوضح معناه . وفيما يلى بعض هذا الشرح المطلوب :

وأول مثل أسواقه فى سبيل الشرح . أستمدّه من اللغة وطبيعتها ، وتستوى فى ذلك اللغة العربية وكل لغة أخرى من لغات البشر . وربما أفادنا

أن نعهد لما نريد عرضه . بتشبيه يوضح حقيقة الموقف ، فتصور معي إنسانا صاحب أعمال . وضع ماله في مصرف ليسحب منه أى مبلغ من المال أراد . عند قيامه بعمل من أعماله . فالرصيد المالى المودع فى المصرف . لا يدل بذاته على العملية التى سوف يؤديها الرجل غدا أو بعد شهر أو بعد عام . رصيد المال هناك . ينتظر رغبته وإرادته وما ينشأ له فى مجرى حياته من أعمال يريد إنجازها . فأما رصيد المال فى هذا التشبيه . فهو اللغة . وأما كل سحب من هذا الرصيد لقضاء ما يراد عمله . فهو بمثابة أى جملة أو مجموعة جمل يستخدمها صاحب اللغة ليقضى شأنا من شؤونه فكما أن رصيد المال ليس هو التجارة . أو الصناعة . أو إقامة أى مشروع معين . فكذلك اللغة وهى فى معاجمها . أو فى قواعد نحوها وصرفها واشتقاقها . هى قصيدة الشعر يقولها امرؤ القيس . أو يقولها المتنبى . أو أحمد شوقى . ولاهى موطأ «مالك» أو مسند «أحمد بن حنبل» . ولاكتاب الأم «للإمام الشافعى» ، لا . ليست اللغة وهى فى معاجمها وقواعدها هى أى كتاب كتبه مؤلفه فى تاريخ . أو فلسفة . أو فلك . وإنما تلك الكتب المؤلفة كلها . هى التى تقابل عمليات السحب من الرصيد المالى المودع فى المصرف ليكون رهنا برغبة صاحبه ... ومن أين جاء رصيد اللغة المودع فى المعاجم وفى كتب النحو وغيره من علوم اللغة إنه جاء على النحو التالى : كانت هنا لك جماعة من الناس يكلم بعضها بعضا . وفيهم من ينظم شعرا . ومنهم من يثبت على الورق أى شئ يريد إثباته ، ثم جاء من جاء فى عصور تالية . من رجال أرادوا أن يجمعوا المفردات اللغوية

التي استخدمتها تلك الجماعة في حياتها . ورجال أرادوا أن يستخرجوا من الطرق التي تكلمت بها تلك الجماعة . ما عساه يكون فيها من ضوابط استخدام تلك اللغة عند أصحابها . فإذا تصورنا ما قد جمعه هؤلاء الرجال . وما استخلصوه من قواعد . فقد تصورنا بهذا لغة الجماعة المذكورة . إذ تكون في رصيدها الذي يجترنها ، لمن شاء من أصحاب ذلك الرصيد أن يأخذ ما يريده ليستخدمه لما يريد .

وعلى ضوء هذا التصور الذي أسلفنا . لا يكون أى إنسان واحد ممن استخدموا لغة ما . هو اللغة « لم يكن المتنبي أو المعري . هو اللغة العربية » . ولا كان هو اللغة العربية أى رجل ممن استخدموها . اللغة كعين الماء التي لا تنضب . ولكل من أراد أن يعترف منها فليعترف . ولأى غرض أراد . وبأية وسيلة اختار ، فهذا ينضح ماء بدلو وذلك ينضحه بكوب أو فنجان وهذا يريد ماء ليطهو طعاما . وهذا يريده ليشربه . وثالث يريده ليستحم أو ليغسل ثيابه . كل واحد من هؤلاء ينضح من عين الماء . لكنه ليس هو عين الماء .

وهكذا نقول عن التراث ، فهو هناك مخزون في مكباته وخزائنه . ولكل من شاء أن يعترف منه ماشاء وكيفما شاء بحسب ميدان تفكيره أو مجال نشاطه ، لكن الاعتراف نوعان : فقد يعترف دارس منه شيئا ليحفظه حفظا أهم عن ظهر قلب ليتظاهر به . أو لا أدري ماذا يصنع به . وقد يعترف منه مبدع أراد أن يلتمس فيه إلهاما يقدر به شرارة الإبداع . فأما الحفاظ فهم

الكتب ذاتها . وقد أصبحت تمشى وتأمل وتجلس وتنام ، بعد أن كانت مخزونة في خزائنها ومكتباتها . فليسوا هم - أعني حفاظ الكتب - التراث ، بالمعنى الذى نريد به للتراث أن يشتعل حياة ينبض بها عصرنا وتنبض به ، وأما الذين يلتمسون في مخلفات السلف إلهاما توقد به المشاعل ، فهؤلاء هم الذين يسحبون من الرصيد ما يحولونه في دنيا الأعمال تجارة وصناعة وكل نشاط مما تموج به الحياة .

إن إحياءها لتراثنا لا يكون بحفظ نصوصه وتسميعها كلما نشأت مناسبة للسمع . إن إحياءنا للتراث لا يتحقق بنقله من خزائنه الخشبية إلى جماجم رءوسنا نصا بنص . فهذه الرءوس لم تخلق لتنافس الخزائن . وكذلك إحياءنا لتراثنا لا يكون بتقليده . إذ المقلد ليس محسوبا في التبتة الصغيرة كيف تلتبس ماءها وغذاءها . كما تراه في أصغر حيوان كيف يظفر لنفسه بمكان آمن إذا أحاط به الخطر . بل إن إحياءنا لتراثنا إنما يكون بالترام تقاليده لا بتقليده . فليس فقيه الدين هو من حفظ ما قاله الفقهاء السابقون ، بل هو من درس ما قاله هؤلاء الفقهاء . ليصوغ لنفسه فقها كما صاغوا ، ولتكون له رؤية كما كانت لهم رؤية ، فهو يدرسهم ليتفوق الرحيق لكي يتسنى له أن ينخرط في تاريخ الفقه فقيها وليس الشاعر هو من حفظ دواوين الشعراء السابقين . لكنه هو الذى يتذوق الشعر العربى في تلك الدواوين لكي يتسنى له - بموهبته الفطرية - أن ينخرط في تاريخ الشعر العربى شاعرا ، وليس الناقد الأدبى هو من قرأ كل ما كتبه نقاد الأدب في الماضى ، ثم قرأ فوق ذلك

كل ما كتبه نقاد الأدب في الحاضر . بل الناقد الأدبي هو من درس هؤلاء وأولئك ليقف على سر المهنة كي يتاح له أن ينخرط في سلك النقد الأدبي أو الفني ناقدا . إنى لأشعر بالقلق الخلق كلما وجدتني مضطرا إلى شرح ما تدركه البديهة الإنسانية بفطرتها وماذا هو أكثر بداهة من قولك : إن الشاعر العربي عليه أن يكون شاعرا عربيا ؟ وإن الناقد الأدبي مطالب بأن يكون ناقدا أدبيا .

قس كل جانب من جوانب التراث ، وما يكون موضعه من حياتنا الراهنة . بالمقياس الذي قدمناه بلغة . فاللغة رصيد في المعاجم وقواعد التركيب . ثم يأتي كل مستخدم لها في أي عصر من التاريخ . ليبدع - أكرر : ليبدع . وأقولها مرة ثانية : ليبدع - يأتي من يستخدم تلك اللغة ليبدع ما لم يسبق إليه سابق . الطفل في أول نشأته ، لا يكاد يجمع شيئا من مفردات اللغة . مع الذوق الخاص في تركيبها . حتى تسمعه يصوغ عبارات على نحو لم يسبق أن صاغ أحد على صورته . لكن ذلك الطفل ما كان ليبدع صياغته إلا بعد أن يملك من مادة اللغة ما يمكنه من ذلك . وهكذا يكون الأمر بالنسبة لكل مبدع في أي مجال . يبدع الفقيه بوحى من دراسة الفقه عند القدماء . ويبدع الشاعر بوحى ما أنتجت القرعة العربية من شعر القدماء . وهكذا في كل شيء . هل يمكن لمهندس العمارة أن يبدع تصميمًا لمسجد إذا هو لم يكن قد رأى في حياته مسجدا . وربما سألتني عن صمم أول مسجد ؟ فأجيبك إن الناس لم يمسوا ذات ليل ثم أصبحوا مع فلق الصبح

ليروا مهندسا يقيم مسجدا محسوبا في فن العمارة من لاشيء بل إن الأمر
ليحتاج إلى بداية ساذجة ثم تظل تلك البداية تتطور لتوغل في مجالها الفني على
امتداد التاريخ .

علاقتنا براثنا هي أقرب شيء إلى اكتساب كل ذى موهبة . حسا تاريخيا
فيما يتصل بمجال موهبته . فهو إذ ينتج ماينتجه إبداعا غير مسبوق إليه إنما
يفعل ذلك وهو ممتلى بشعوره بالانتماء لا إلى جيله وحده . بل بالانتماء إلى
كل من ظهوروا في التاريخ مبدعين في الميدان الذي جاء هو بدوره ليدع فيه
فالفقيه المعاصر يتسنى إلى الفقه متمثلا في جميع من شهدهم تاريخ الإسلام
من فقهاء . والشاعر العربي المعاصر . يرتد انماؤه إلى الشعر العربي لا في جيله
وحده . بل منذ عرفت الحياة الانسانية شعرا . وهكذا في أى مجال آخر
للإبداع في الفكر والأدب والفن .

حقيقة الموقف الإبداعي في أى فرع من فروع الثقافة والعلم بكل
مايشتملانه عليه من فروع هي أن توضع اللحظة الراهنة في خطها التاريخي
وإلا فكيف نتاح لها أن تجد مكانها ؟ هل يمكن لعالم الرياضة ألا يكون على
علم بما وصل إليه علماء الرياضة قبله . وكيف وصلوا ؟ هل يمكن للخياط أن
يعرف كيف يجيد صناعته . قبل أن يعرف أصولها ؟ «قف لحظة عند كلمة
أصول» إنه لاسبيل أمامك . إذا أردت أن تأتى بجديد في أى مجال . نظريا
كان أم عمليا في فن أو في صناعة . إلا إذا عرفت أصوله «لتعرف عندئذ
كيف تنبثق الفروع» الجديدة من أصولها .

فالمطالبة لحياتنا بصيغة جديدة . تدمج فيها عناصر العصر مع عناصر التراث لاتعني أن نضع شيئاً من هنا إلى جانب شيء من هناك . بل يعني - بكل بساطة - أن يبدع منا من يبدع . وماضينا كله فيما يختص بمجال إبداعه ماثل في وجدانه لأن انتماءه الفني أو العلمي لا يقتصر على جيله الحاضر بل يمتد ليشمل تاريخ مجاله ليتشرب تقائده . دون أن يقلد أحدا .

الاقتصاد في الاعتقاد

« الاقتصاد في الاعتقاد » كتاب لأبي حامد الغزالي . كانت له في حياتي قصة : فلقد كان المجال الدقيق الذي تخصصت في دراسته وتدريسه في الجامعة . هو منهج البحث العلمي . أو إذا شئت فقل « منطق العلوم » . والمهدف الأخير من ذلك المبحث هو إيجاد الجواب عن هذا السؤال : كيف نستوثق من أن نتيجة معينة وصل إليها الباحثون في مجال علمي معين هي نتيجة صحيحة ؟ ولقد يبدو السؤال في ظاهره هينا ميسور الجواب . إذ قد يتسرع بحجب فيجيب بقوله : إن صحة النتيجة العلمية مرهونة بإمكان تطبيقها ، لكنه إذا تريث قليلا وتروى . وجد جوابه هذا بنقصه الشيء الكثير ، فأولا : هناك علوم بأسرها . ومنها « الرياضيات » لاتجعل التطبيق معيار صدقها . لأنها في حقيقة أمرها . تصورات عقلية مشتقة من تصورات عقلية أخرى ، أى أن الفكر الرياضي يبدأ داخل الرأس . وينتهي داخل الرأس . وثانيا : حتى في العلوم الطبيعية التطبيقية ذاتها . قد نصل إلى مانظنه قانونا صحيحا صحة شاملة ومطلقة . لأننا كلما طبقناه على الواقع وجدناه قد انطبق . لكننا بعد ذلك قد نفاجأ ذات يوم بموقف مما يدخل في مجال ذلك القانون كما حسبناه . يستعصي معه التطبيق . وعندئذ نستيقظ لنعلم بأن القانون الذي

ظنناه صحيحا في ميدانه صحة شاملة ومطلقة . إنما هو أقل اتساعا من أن يشمل ميدانه كله . فمثلا . كان الظن لفترة طويلة . هو أن قانون الجاذبية كما صاغه نيوتن . صحيح صحة تشمل كل مافي الكون من أجسام . حتى إذا ما انكشفت للناس في أواخر القرن الماضي بأن الذرة - التي هي أصغر مايصل إليه تحليلنا للمادة - إنما هي مجموعة منسقة من كهارب . تتحرك في جوفها ، كل منها في فلك خاص به . لكنه قد يقفز من فلكه إلى فلك آخر . وهو في هذه الحركة لا يخضع لقانون الجاذبية كما صاغه نيوتن . ثم أضيف إلى ذلك انتقال الضوء في الأبعاد الفلكية . فها هنا أيضا لا تتم الحركة وفق الجاذبية كما صاغ نيوتن قانونها المعروف . إذن كان الأمر بحاجة إلى إيجاد صيغة جديدة لقانون الجاذبية تتسع لتشمل مجالها السابق ومجالها اللاحق جميعا ومعنى ذلك هو أنه على الرغم من صحة التطبيق لقانون نيوتن . إذ هو في مجاله المحدود . فلم يتنبه العلم إلى قصوره إلا بعد أن تكشفت لهم حالات في الواقع الطبيعي لم يكونوا قد حسبوا لها حسابا .

فسألنا - إذن - مازال قائما وهو : متى نكون على يقين بأن نتائجنا العلمية صحيحة ؟ ومحاولة الإجابة عن هذا السؤال . هو ما يسمونه في التخصص الفلسفي « علم مناهج البحث » أو « منطق العلوم » وذلك هو جانب رئيسي فيما تخصصت في دراسته وتدريسه والتأليف فيه . وبين التفصيلات الكثيرة التي تساق في محاولات تحديدنا لشروط « المنهج » في أي بحث علمي تفصيله نقول فيها إنه إذا حدث لنا أن وقعنا على فرض معين

يمكننا به وحده أن نفسير إحدى الظواهر تفسيراً كاملاً من الناحية العلمية .
ويصبح من غير الجائز للباحث أن يتبرع بفرض آخر يضيفه إلى الفرض
الأول . وكأن الظاهرة المراد تفسيرها . محتاجة في ذلك إلى الفرضين معا .
كأن يحدد لنا العلم ميكروباً معيناً في تعليقه لمرض ما . فنحن نحن ونضيف إلى
ذلك الميكروب فعل الجن ... ويسمى هذا الجانب في علم المناهج .
بالاقتصاد في الفروض .

فلما صادفت اسم الكتاب الذي ذكرناه للإمام الغزالي . وهو :
« الاقتصاد في الاعتقاد » - ولم أكن قد رأيت الكتاب بعد - تساءلت في
حيرة : أليكون موضوع هذا الكتاب متصلاً بما نقول عنه في علم مناهج
البحث : الاقتصاد في الفروض ولم أكن في تساؤل ذلك مغالياً ولا
شاطحاً . لأن للغزالي مؤلفات كثيرة . وثيقة الصلة بمناهج التفكير . لكنني -
بالطبع - لم أقطع لنفسى نجواب . وكل ما رأيته حتى تلك اللحظة هو بطاقة
في مكتبة الجامعة تحمل اسم الكتاب ولست مختصاً من الناحية الأكاديمية
الخالصة في « الفلسفة الإسلامية » . نعم . إن الأستاذ في مجال ما من مجالات
العلوم . وإن يكن تخصصه منحصر في دائرة ضيقة من ذلك المجال . إلا أن
أجزاء المجال الواحد يتشابك بعضها مع بعض تشابكاً يضطر معه
الأستاذ أن يتجاوز حدود تخصصه الضيقة . ليستطلع ما هو متصل بها من سائر
موضوعات المجال الدراسي الذي يتنمى إليه . فأستاذ القانون الدولي في كلية
الحقوق - مثلاً - لا يجهد جهلاً تاماً كل شيء عن القانون المدني أو القانون

الجنائى . وأستاذ الفيزياء فى كلية العلوم . لا يحهل جهلا تاما كل شىء عن
الرياضة أو عن الكيمياء . وهكذا فأستاذ مادة معينة من مواد المجال
الفلسفى . لابد أن يكون على بعض العلم بسائر الجوانب فى هذا المجال . وعلى
هذا النحو كانت صلتى بالفلسفة الإسلامية . ومن هنا كنت أبحث عن شىء
خاص فيما كتبه أبو حامد الغزالى . حين صادفتنى بطاقة تحمل اسم « الاقتصاد
فى الاعتقاد » للغزالى . فتساءلت كما تساءلت . وأسعرت إلى من هو مختص
فى الفلسفة الإسلامية ، وسألته : أىكون موضوع كتاب الغزالى « الاقتصاد فى
الاعتقاد » متصلا بمبدأ الاقتصاد فى الفروض . كما نعرفه فى مناهج البحث
العلمى . فلم يتردد دقيقة واحدة فى أن يجيب بأن الأمر هو كذلك . ولم يفته
أن يفاخر فيقول : إن كل شىء مما قد تظنه جديدا . موجود فيما كتبه الفلاسفة
القدماء . وكذلك لم يفتنى أن أردد مصححا . لأنه بأن فكرة الاقتصاد فى
الفروض . ليست جديدة . بل ترجع فى أصلها إلى رجل من رجال الدين فى
أوروبا إبان العصور الوسطى ولكنه كان من أوائل البشائر التى عملت على
النهضة العلمية الحديثة . وهو « وليم أوكام » .

وعدت مسرعا إلى المكتبة ، واستعرت كتاب الغزالى : « الاقتصاد فى
الاعتقاد » ، وما كتبت أبدا قراءته حتى تبينت حقيقة موضوعه . فليس هو
بنى صلة كائنة ما كانت بمبدأ « الاقتصاد فى الفروض » . ومع ذلك فقد
رأيت فى مادته موضوعا هو أهم عتلى من الاقتصاد فى الفروض . إذ
وجلته متصلا برفض الفكر المتطرف فى مجال الاعتقاد الدينى . ولم أترك

الكتاب إلا بعد أن ملأت منه وعالى . لا بدقة الدارس وحدها ، بل بما دونه منه فى مذكراتى . وعن هذه المذكرات أنقل مايتأتى :

الفكرة الرئيسية التى يدور حولها هذا الكتاب . هى وجوب استخدامنا لعقولنا عند فهمنا لنصوص الشرع . وذلك بأن نلتبس بين الطرفين طريقا تصان فيه أحكام الشرع وأحكام العقل معا . فلا يصح - من جهة - أن نجعل النصوص جمودا يجعلنا فى تناقض مع منطق العقل . كما لا يصح - من جهة أخرى - أن نذهب مع منطق العقل إلى حد خروجنا على النصوص القاطعة . ولقد ختم الغزالي كتابه بفقرة تلخص موقفه هذا . إذ قال فى تلك الفقرة الخاتمة لكتابه : « ولنختم الكتاب بهذا . فقد أظهرنا الاقتصاد فى الاعتقاد . وحذفنا الحشو والفضول المستغنى عنه . الخارج عن أمهات العقائد وقواعدها . واقتصرنا من أدلة ما أوردناه . على الجلى الواضح . الذى لا تقصر أكثر الافهام عن دركه » ... وكان من أهم العبارات دلالة ومن أقواها توضيحا لموقفه . وهى كذلك من أهداها لنا نحن فى عصرنا هذا . الذى أخذنا نتخط فيه بين غلو المتطرفين وإسرافهم فى تضيق الخناق على أنفسهم وعلى الناس جميعا . هذه العبارة : « ... فالمعرض عن العقل : مكثفيا بنور القرآن . مثاله مثل المعرض لنور الشمس . مغمضا للأجضان . فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقل مع الشرع نور على نور » ... وهكذا أخذ الإمام الغزالي فى كتابه هذا . يعاود القول مرة بعد مرة . فى وجوب التوفيق بين نصوص الشرع . من جهة . وبين مقتضيات العقل . من جهة أخرى ،

قائلا: إن ذلك التوفيق بين العقل والشرع . هو طريق أهل السنة . مؤكدا: « أن لامعاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول . وقد عرف أهل السنة أن من ظن من « الحشوية » وجوب الجمود على التقليد . واتباع الظواهر . ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر . وأن من تغفل من الفلاسفة . وغلاة المعتزلة . في تصرف العقل . حتى صادموا به قواطع الشرع . ما أتوا به إلا من خبث الضمائر . ففيل أولئك إلى التفريط . وميل هؤلاء إلى الإفراط . وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد . ملازمة الاقتصاد . والاعتماد على الصراط المستقيم . فكلما طرفي قصد الأمور ذميم » .

تلك فقرات مما ورد في كتاب « الاقتصاد في الاعتقاد » للإمام أبي حامد الغزالي ، الذي شاعت عنه . عبر التاريخ الإسلامى من بعده . صفة « حجة الإسلام » . « فكلما طرفي القصد ذميم » كما قال بحق . وعلينا الآن أن نصب ما استطعناه من ضوء التحليل . على ذينك الطرفين اللذين قال عنهما « حجة الإسلام » أن كليهما ذميم . وأن التوفيق بينهما في وسط تجمعهما معا في نظرة واحدة . هو واجب محتوم والطرفان هما - ونعيد ذكرهما زيادة في الوضوح - الجمود عند فهمنا لنصوص الشرع جمودا يؤدي بنا إلى تناقض أو إلى تضاد مع أحكام العقل . من ناحية . أو الذهاب مع مقتضيات العقل إلى الحد الذى نصادم فيه قواطع النصوص الشرعية . من ناحية أخرى ... ويبدولى أنه لن تكمل لنا الرؤية الواضحة في هذا الصدد . ما لم نقف وقفة نستطرد

فيها لنحدد ما يمكن أن تعنيه كلمة «عقل» في هذا السياق .

وفي سبيل تحديدنا لمعنى «العقل» في هذا السياق من حديثنا . لا بد للقارئ أن يستحضر إلى ذهنه نقطتين أساسيتين في هذا الصدد : أولاها هي أنه لكي يكون هنالك ما يدعو إلى استخدام «العقل» يجب أن تكون بين أيدينا «مشكلة» ما يراد لها حل . سواء أكانت تلك المشكلة عملية . أم كانت مشكلة نظرية . فلا فرق بين أن نحاول إقامة البرهان على نظرية هندسية . وأن نحاول عبور خندق صافناه في الطريق أثناء السير . ففي كل من هاتين الحالتين . مشكلة يراد حلها . وأقول ذلك لكثرة ما يملاً حياتنا . من مواقف نفلن فيها أننا على خلاف في الرأي بعضنا مع بعض . فإذا امعنت النظر . وجدت الموقف لإشكال فيه يتطلب رأيا . فضلا عن أن تختلف فيه الآراء . وإنما الأمر كله «لغو» بأدق معنى لهذه الكلمة . إذ اللغو هو أن تعيد الشيء نفسه مرة ومرة وثالثة ورابعة . دون أن تضيف إليه جديدا . فما تقوله أنت . هو نفسه الذى يقوله خصمك وإذن فلا إشكال بينكما . وبالتالي فلا رأى . ولا تفكير . ولا «عقل» .

تلك إحدى النقطتين الأساسيتين اللتين أردت للقارئ أن يستحضرهما قبل أن نمضى معا في تحديدنا لمعنى «العقل» في سياق حديثنا هذا . وأما النقطة الثانية . فهي أنه حتى إذا وجدت مشكلة معينة تريد لها حلا . فلا بد - لكي يكون الحل مبنيا على «عقل» - أن تكون هناك حركة تنتقل بها من شواهد معينة . أو من مقدمات محددة . إلى النتائج التى تؤدي إليها تلك الشواهد أو

المقدمات . وأقول ذلك لأن هنالك مواقف كثيرة في حياة الإنسان يستشكل فيها أمر . فيجيئه الحل بلمعة من لمعات البصيرة . أو الحدس . أو القلب ، أو الوجدان . أو ماشئت فسمها . ففي هذه الحالات يأتي الحل المطلوب مباشرة وبغير وسيط من شواهد أو مقدمات . وهنا لا يكون الموقف مما ندرجه تحت فاعلية « العقل » . ومرة أخرى نقول : ان العقل هو « حركة » يسير بها الإنسان بين طرفين . أحدهما شواهد . والآخر نتائج أو أحكام . لكنها حركة قصيرة بقواعد تضبط سيرها لنضمن بها صحة النتائج أو الأحكام . ولا تنس أن كلمة « عقل » في أصلها اللغوي . معناها « قيد » .

أما وقد فرغنا من هاتين النقطتين . فعودة بنا إلى الموضوع الرئيسي لحدیثنا . الذى هو ضرورة أن نجمع بين « الشرع » و « العقل » . ونريد أن نعرف كيف يكون ذلك فنقول : إن أهم ما وصل إليه « العقل » البشرى ، بحركته الاستدلالية التى أشرنا إليها . هو « العلوم » . وماذا يكون أى علم إلا مجموعة أحكام . أو قوانين . استلها الباحثون من الظواهر التى تقع في مجاله ، فإذا كان هنالك نص شرعى . فيه ما يتصل من بعيد أو من قريب ، بموضوع ذلك العلم . فإن « العقل » يقضى بالآلتناقض فهمنا للنص الشرعى مع ما قد قرره جانب العلم ، وإلا كان العقل هنا بمثابة من يحكم بالصواب للنتيذين معا وفى آن واحد . وقد لا تكون المقابلة المطروحة بين أيدينا . مقابلة بين نص شرعى فى ناحية ، وقانون أثبتته العلم من ناحية أخرى . بل ربما

كانت - وكثيرا جدا ما تكون - مقابلة بين نص شرعى فى ناحية ومشكلة اجتماعية أو فردية . فى ناحية أخرى . بحيث لا تجد تلك المشكلة حلها العقلى - أى حلها العلمى - متفقاً مع ما يدل عليه ظاهر النص الشرعى ، فإذا نحن صانعون ؟ هنا نجى فتوى الإمام الغزالى بوجوب « التوفيق » بين الطرفين غير أنه من حق أى سائل أن يسأل : وكيف يكون هذا التوفيق بين الطرفين ، إذا كانا ضدين أو نقيضين ؟ .

لعله من الخير أن أترك الإجابة للشيخ محمد عبده ، فهناك نص ما كتبه جواباً عن سؤال كهذا :

« ... إنه إذا تعارض العقل والنقل » أى تعارض حكم العلم مع نص شرعى « أخذ بما دل عليه العقل . وبقى فى النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول . مع الاعتراف بالعجز عن فهمه . وتفويض الأمر إلى الله فى عمله . والطريق الثانية تأويل النقل . مع المحافظة على قوانين اللغة . حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل » « كتاب الإسلام والنصرانية . ط ٦ . ص ٥٩ » .

لقد كان لفكرة « التوفيق » بين طرفين يبدو أن كائنها متعارضان . أهمية كبرى فى تاريخ الفكر الإسلامى ، وإذا نحن لم نعطها حقها من الاهتمام . ومن اللجوء إليها فى حياتنا الفكرية بشئ جوانبها . كنا بمثابة من يهدر جانباً كبيراً من تراثنا الفكرى . فكلنا يعلم أنه لم يكد يمضى بعد نزول الإسلام قرناً

من الزمن . حتى انكب المسلمون انكبابا . كله الصحة والقوة والثقة بالنفس . على ثقافات أخرى . ينقلونها . ويدرسونها . ويجرونها في شرايين حياتهم الفكرية . وكان طبيعيا أن يتجه اهتمامهم أول ما يتجه إلى النظر فيما نقلوه . وفي مقارنته بأصول دينهم . ليروا أين يتفقان إذا اتفقا . وأين يختلفان إذا اختلفا . ولقد كانت المادة المنقولة - بالطبع - مصبوبة في صورة تختلف في « ظاهرها » أشد اختلاف عن الصورة التي جاءت عليها ديانة الإسلام ، فلم يصددهم هذا الاختلاف في الظاهرة . عن البحث وراءها وفي جوفها . ليروا إذا كان الطرفان من حيث المضمون . متفقين أو مختلفين . وإلى أى مدى ؟ وقد كان أن وجدوا تشابها في مواضع كما وجدوا تباينا في مواضع . وهاهنا أعملوا عقولهم في عملية « التوفيق » كلما وجدوا التوفيق ممكنا . وليس معنى التوفيق أن يحذف المفكر المسلم من المادة المنقولة ما يراه متعارضا مع عقيدته . منقبعا على ما هو متفق معها . كما ذهب إلى ذلك أستاذ جليل فيما كتبه عن هذا الموضوع . لأنه لو كان الأمر كذلك . فكأن المسلمين ما نقلوا عن غيرهم شيئا . ولقد كنت أبديت في بعض ما كتبه تعليقا على ما ذهب إليه الأستاذ الجليل في معنى التوفيق فرد لي بدى دهشته وعجبه من التعليق . ولكى أوضح ما أراه في معنى التوفيق . أقول افرض أن ما عندى يمكن الرمز له بالحروف أ . ب . ج . وأن ما نقلته عن الآخرين يمكن الرمز له بالحروف س . ب . ج . فهناك بين ما عندى وبين ما نقلته تشابه في حرفين . هما ب . ج . فلا إشكال فيهما بين أصيل ومنقول . والمشكلة تتركز في الجزء الباقي . فهمة

الباحث عندئذ أن ينظر في س الوافدة . هل تتعارض مع أ تعارضا يستحيل معه أن يتجاورا ؟ أو أن الاختلاف بينها ظاهري ولا يمس الجوهر ؟ فإذا كانت الثانية بحثت عن صورة جديدة أبتكرها ابتكارا . لتضم أ . س معا في فكرة واحدة . فينتج عن هذا كله مخلوق ثقافى جديد . فيه بعض الملامح الأصلية عندى . وفيه كذلك ملامح جديدة استحدثت بعملية الدمج الذى أجريناه على أ . س . ولولا هذه الجدة فى التركيبة الجديدة . لما جاز لنا أن نقول عن الفلسفة الإسلامية حين تناولت الموضوعات التى نقلت عن الفلسفة اليونانية . قد جاءت بشئ جديد فى عروضها . فالتوفيق هو دمج للطرفين دمجاً يلد لنا مخلوقاً جديداً . لا هو الطرف الأول كما كان . ولا هو الطرف الثانى كما كان .

وأغلب ظنى هو أن مصدر الخطأ - إذا كان هناك خطأ نخطئ به فى موقفنا من عملية « التوفيق » - فأساس ذلك الخطأ هو صعوبة التفرقة - فى حالات كثيرة - بين فكرتين : متى تعارضان . ومتى تتكاملان دون أن يكون بينهما تعارض . وإذا شئت فاصحبنى فى رحلة قصيرة . نستعرض فيها ضروبا من اختلاف الرأى . كيف يغلب عليها ألا تكون اختلافا حقيقيا بقدر ماهى أفكار يمكن أن تتكامل معا فى موقف واحد . وخذ مثلاً مذاهب الفلسفة فى عصرنا . ولقد شئت لنا المصادقة أن يجد كل مذهب منها من بيننا أنصارا وتسمع هؤلاء الانصار للمذاهب المختلفة يتجادلون . أو تقرأ لهم مايكتبون . فيخيل إليك أن الهوة سحيقة بين تلك المذاهب . بحيث لا أمل فى لقاء .

وواقع الأمر أنها وجهات نظر نحو حياة عصرية واحدة . إختارت كل وجهة فيها جانباً من تلك الحياة . تاركة سائر الجوانب لسائر المذاهب . وإذا نحن ضممنا المذاهب كلها معا . لظفرنا بصورة واحدة متكاملة لهذا العصر في علومه . وفي سياساته ، وفي أخلاقياته .

وانتقل معي إلى مذاهب النقد الأدبي والفني . فهي الأخرى اتجاهات وجد كل اتجاه منها بيننا مناصرين . وكلنا يذكر كيف اشتعلت المعارك بين الفئات المختلفة . وواقع الأمر هو أن كل مذهب نقدي إختار طريقة يفهم بها الأدب الذي يقرؤه ، أو الفن الذي يطالعه . على أن كل طريقة للفهم . يمكن أن تضم إلى أخواتها . فيزداد الناس فهماً . إذ بدل أن يروا العمل الأدبي أو الفني من جانب واحد . فهم سيرونه من جوانب متعددة بتعدد طرائق النظر .

فهل يكون التوفيق بين الشرع والعقل . الذي رآه الغزالي . وكان رآه الأشعري من قبله . ورآه محمد عبده من بعده . ورآه كثيرون آخرون . عبروا به عن موقف أهل السنة . أقول : هل يكون التوفيق بين الشرع والعقل . في حقيقته . ضرباً من رؤية الشيء الواحد من جانبين . يتكاملان ولا يتعارضان ؟ وذلك بالمعنى الذي رآه الغزالي حين وجه النقد إلى فئتين تطرفتا في اتجاهين : فئة « الحشوية » جمدت عند فهمها للنص . حتى لكأنها قلصته من شدة الجمود وبرودته . فجعلته لا يتسع لكل ما يمكن أن يتسع له . وفئة

المعتزلة مطت النص مطا حتى أصبح يتسع لما ليس يتسع له . وكان الصواب أن يفهم النص فيها يستمر كل إمكاناته لا زيادة ولا نقص . وبهذه الؤفة المتزنة . التى لا زيادة فيها فوق ما يجب ولا نقصان فيها عما يجب يتحقق لنا الاقتصاد فى الاعتقاد .

القِسْمُ الثالث
من عوامل الضعف

صرخة

تقدمت الفتاة بخطوات ثابتة نحو قضاة الرأي في مسائل الدين . وذلك فيما يختص بالشباب وما يعترض حياته من مشكلات . تقدمت فقالت بصوت مهذب صادق أمين : إنها تتحدث عن نفسها ، ونيابة عن زميلات لها كثيرات . وكلهن طالبات « طب وجراحة » - كما قالت - وقد تأرقت فيهن الضائير . فهن مؤمنات ويردن الصواب فيما يجوز لهن وما لا يجوز في حكم الدين . ماذا يحل لهن أن يبصرنه وماذا يحرم عليهن . إذا ما دخلن إلى درس التشريح وكان موضوع الدرس جثة عارية لرجل ؟ .. فتولى الإجابة عالم فاضل لحظت فيه وهو يجب أنه يتتق كلماته في حذر شديد . فكان كمن يمشي على حبل مشدود في الهواء . ينقل القدم بعد القدم مع تفكير وتدبير . لأنه أراد - فيما بدا لي - أنه يود لو وقع حديثه على المشاهدين السامعين موقع الجدد في رأيه . كما أراد في الوقت نفسه أن يحسب عند أقرانه محافظاً ملتزماً بنصوص الشريعة وسلوك السلف الصالح . وبين هذين البرزخين أراد أن ينفذ من مضيق ضيق وهو بمأمن من الخطأ والخطر . ولست أدري إن كانت السائلة - طيبة المستقبل القريب - قد خرجت لنفسها ولزميلاتها بإرشاد واضح مفيد .

لكن الذى أدريه حق الدراية . أنتى ضربت كفا على كف . صارخا
لنفسى صرخة مكتومة . لأقلق نفسى بصرختى ولا أقلق أحدا سواى . على
غرار ما نسمع عنه هذه الأيام من مسلسلات كائنات للصوت . ليقتل من
يقتل فى صمت لا يزعج الجيران . صرخت لنفسى صرخة كمتها فى كبدى .
لأصبح بها قائلا : يا فضيحتنا عند أبنائنا وأحفادنا . حين يخكى لهم
الحكاؤون فى زمانهم . عن قوم عاشوا فى الربع الرابع من القرن العشرين .
كانت فيه الطيبة الجراحة تسأل . كما يسأل كذلك الطبيب الجراح . هل يخل
لها أن تنظر إلى جثة رجل مكشوفة العورة فى دروس التشريح أو لا . وفى
شئون التطيب ثانيا . وهل يخل له أن يتولى معالجة امرأة إذا كان الأمر يقتضى
كشفها لمستور ؟ ... ولعلى لم أخطئ السمع عندما تفضل العالم الجليل
بالجواب . إذا زعمت أنه قد أورد فى جوابه تساؤلا يقترح فيه بأن تكون
أمثال هذه المعالجات فى ظلمة الليل ! .. يا فضيحتنا عند أبنائنا وأحفادنا .
حين يخكى لهم الحكاؤون عن آباءهم وأجداد . كانوا ذات عهد من تاريخهم
أيقاظا بمجدهم ثم ناموا . فلما أرادوا لأنفسهم بقطة بعد نوم . كانت وسيلتهم
هى أن يتجرعوا من أكواب الشفيف شرابا ينيم اليقظان !!

صرخت لنفسى تلك الصرخة المكتومة . أريد لنفسى السلامة والعافية
من حراب الذين امتلأت صدورهم الطيبة بالهواجس . حتى لقد صورت لهم
أوهامهم أن أرضنا بكل طولها وبكل عرضها . إنما هى مخدع كبير . يموج
بأشباح ذكور تطمع فى أنثى . وأنثى تفزع من ذكور . وحول هذا الخور

الواحد الوحيد دارت لهم هموم . وقلقت بهم مضاجع ! .. لكننى لم ألبث أن
 اتجهت إلى نفسى بلوم وتقريع . سألتها : لماذا تريدان لهذه الصيحة المذعورة
 أن تبقى مكتومة فى حشاك ؟ لم لا ترسلينها مدوية فى الآفاق ؟ إن الأمر لم يعد
 مقصورا على طيبة شابة وطبيب شاب مع أقرانها وقد ملأ الخوف قلوبهم .
 ومع خوف القلوب ذهب صواب الرءوس . نعم . فإن هنالك خوفا
 وخوفا .. فهنالك الخوف من الوقوع فى الخطأ بدافع من همة وثابة طموح .
 وهو خوف ليس فيه عيب يعاب . ولكن هنالك كذلك خوف من الوقوع فى
 الخطأ . يودى إلى جمود صاحبه - أو صاحبه - فتشل أطرافه دون فورة
 الشباب وطموحه . ومن هذا الصنف الحائر الجبان . رأيت الطيبة
 الجراحية . والطبيب الجراح . وهما فى أول درجة من مدارج الحياة العلمية
 العملية . وهما يسألان قضاة الرأى الدينى عن موقفهما من عورات الجنس
 الآخر . ماذا يكون أثناء قيامهما بواجبات الطب والجراحة ! .. أقول : إنى
 اتجهت إلى نفسى بلوم وتقريع . سائلا إياها لماذا لا ترسلين الصيحة مدوية .
 ولم يعد الخوف الجبان مقصوراً على طيبة شابة وطبيب . بل هو خوف عم
 وانتشر حتى أصبح علامة على حياة هذا الجيل كله . متذرعا بذريعة الصلاح
 والتقوى . والله يعلم بما تخفيه تلك الذريعة من ضعف فى الهمة وخور فى
 الطموح . لماذا - يا نفسى - تكتمين الصيحة فى جواحك . ومم تخافين
 ومن ؟ أهو إرضاء لجمهور الناس . وجمهور الناس هم الأحق بالإرشاد ؟
 أهو خوف على كيس نقودك أن تقل جنيتهاته مائة أو مائتين . وهل يليق مثل

هذا الخوف برجل وهن عظمه وتأهب للرحيل . إلا أن يكون هدفه هو أن يزداد مشيعوه رجلاً أو رجلين ؟ لا .. بل اجهر يا رجل بصرختك واجعلها في آذان الناس كصيحة البجعة عند زفرتها بأواخر أنفاسها قبيل موتها . هي عندها صرخة ألم . لكنها في آذان السامعين تغريدة الشاذى بالغناء . أو اجعل صرختك في آذان السامعين باعثاً على حيرة . كحيرة أبي العلاء المعرى حين سمع هديل الحمامة على فرع غصنها المياد . فتساءل : أهو غناء ذلك الهديل أم هو بكاء ؟؟

إنك أيتها الطيبة الناشئة . وإنك أيها الطيب الناشئ . سأنتما عن حكم الدين في موقف معين من مواقف العلم . ولست أدري عن وقع الإجابة عندكما . من الاقتناع أو الارتياب . فهل تريدان أن تعرفا بماذا كنت أجيب لو توجهتما بالسؤال إلى ؟ إننى سأملئ عليك الجواب فاكب يا قلم :

... لقد سمعت ذات يوم عن عالم في علوم الطبيعة من علماء عصرنا هذا . أنه إذ كان يعرض نتائج علمه على من اجتمعوا ليستمعوا إليه . أنه ختم حديثه بأن قال ما معناه : إن رؤية العلم للكون أصدق من رؤية الفلسفة ومن رؤية الدين ! ... فما إن قرأت عبارته تلك . حتى ألقيت بالكتاب جانبا . لأراجع بفكرى هذا القول العجيب من عالم في مثل مكانة من كنت أقرأ له أو - على الأصح - أقرأ عنه . وبعد أن تساءلت : ولماذا أسقط من حسابه رؤية الأدب . ورؤية الفن ؟ إذن فلأضفها من عندى إلى العبارة المذكورة . ثم أنظر فيها لأرى كم بعدت تلك العبارة عن الصواب .

وكان السؤال الأساسي الذى وضعته بين يدى . هو هذا : أهى رؤية واحدة للكون . أم عدة رؤى ؟ أيمكن للإنسان سوى فى العصر الواحد . أن تكون له رؤى كثيرة ومتعارضة للكون الذى يحيط به ؟ لست أظن ذلك . حتى ولو تعددت زوايا النظر . فالإنسان - كل إنسان وأى إنسان - قد يكون لنفسه تصورا للعالم . يستخلصه مما قد نشأ عليه من عقيدة دينية . فهل - ياترى - لو أن ذلك الإنسان نفسه . قد ارتفعت به درجة العلم بالعالم . أو بنجزه منه . يمكنه أن يكون لنفسه رؤية مضادة لرؤيته من زاوية عقيدته الدينية ؟ ثم هل يمكنه أيضا أن يضيف رؤية ثالثة للعالم . تكون هى الرؤية الفلسفية إذا حدث له كذلك أن ارتفعت به درجة دراسته فى هذا الميدان . ويظل معنا السؤال نفسه قائما بالنسبة إلى الرؤية من زاوية الأدب . والرؤية من زاوية الفن . ذلك لو كان ذلك الإنسان أديبا أو دارسا للأدب . وفنانا أو دارسا للفن .. إن تعدد الرؤى على هذا النحو . وعند الإنسان الواحد المعين . تستحيل معها حياة سوية مفكرة . مبدعة . منتجة . لأن لكل رؤية اشعاعاتها وانعكاساتها على طريقة التفكير وطريقة العمل وطريقة التفاعل بين الأفراد بعضهم مع بعض . والتفاعل بينهم وبين العالم الذى يعيشون فيه .

وإننى حقا لأعجز عن التصور الذى يفتت الإنسان الواحد إلى عدة أفراد فى جلد واحد : فرد منهم للدين . وفرد آخر للعلم . وثالث للفلسفة . ورابع للفن والأدب . وليس رفضى لهذا التعدد داخل الإنسان الواحد . قائما على أساس أن الإنسان الواحد لا يستطيع الجمع بين عدة فروع . لا . لأن هذا

التعدد في الفروع ممكن . بل هو قائم بالفعل في كل فرد من الناس . مع تفاوتهم بعد ذلك في مدى الكثرة ومدى العمق . لكن رفضي منصب على الظن بأن تلك الكثرة في الفروع . تظل هكذا متفرقة . لكل منها رؤيته التي يختلف بها عن رؤى الفروع الأخرى . فذلك التفرق في اتجاهات الرؤية لا يكون إلا عند غير الأسوياء . الذين أصابهم مرض من أمراض النفس التي أصبحت لها طب خاص بها . وأما الفرد من الأسوياء الأصحاء . فلا بد فيه من التقاء الفروع المختلفة عند رؤية واحدة للكون . أو للحياة الاجتماعية . أو أي مجال أردت الرأي فيه . على أن يكون لكل فرع من الفروع لغته الخاصة به في تعبيره عن تلك الرؤية الواحدة . ويتج عن ذلك بطلان القول الذي أسلفنا ذكره منسوبا إلى أحد علماء الطبيعة المعاصرين . وهو قوله بأن رؤية العلم أصدق من رؤية الفلسفة ومن رؤية الدين لحقيقة الكون . لأنه - ابتداء - لا تعدد في الرؤى عند الإنسان الواحد مادام سويا . ولأن الفروع التي ذكرها . إذا اختلفت . فاختلافها في طريقة التعبير عن الرؤية الواحدة المشتركة . إذ لكل مجال طريقته التي ينفرد بها فتميزه عن سائر المجالات . وإذا كان هذا هكذا . فن باب أولى ألا يقال عن العلم إنه أصدق رؤية من الدين أو من الفلسفة . أو من الفن . كما لا يقال عن أي ميدان من هذه الميادين أصدق من العلم . فالحق واحد لا يتعدد بتعدد طرائق الوصول إليه .

كان السؤال الذي طرحته الطبيعة الناشئة على قضاة الرأي في الدين سؤالا عن موقف معين في مجال العلم . ولو كنت أنا المسئول . لرفضت منذ البداية

مشروعية السؤال . بناء على ما قدمته من استقلالية الفروع في طرائقها وممارساتها . برغم كونها جميعا تنضوى تحت رؤية واحدة . للفرد الواحد . والأمة الواحدة . وكثيرا ما تكون كذلك بالنسبة إلى العصر الواحد . ولعل الطيبة الناشئة تعلم أن العرب المسلمين الأوائل . حين ترجموا عن اليونان القدماء فلسفتهم وعلومهم إلى اللغة العربية . أخذوا يوازنون بين مضموناتها ومضمون العقيدة الإسلامية . وانتهوا إلى اتفاق الطرفين في الجوهر . فكيف حدث ذلك الاتفاق . مع أن أحد الطرفين فلسفة وعلم . والطرف الثاني دين ؟ .. الجواب هو أن الاختلاف إنما يكون في طريقة التعبير . فللدين طريقته وللفكر الفلسفي أو العلمي طريقته . ومع اختلاف الطريقتين ليس ثمة ما يمنع أن يكون المعنى في جوهره واحدا . افرض - مثلا - أن فلسفة اليونان قالت فكرة تصف بها طريقة الخلق كيف كانت . وقال الدين فكرته عن طريقة الخلق . فاللغتان تختلفان . أعني أن كلا منهما يقول الفكرة بطريقته . لكنها قد يتفقان على فكرة واحدة في الموضوع الواحد .

إن فكرة « النظائر » قديمة جديدة معا . وذلك لأنها فكرة مبثوثة في حقائق الكون وكائناته . وهي واردة على نطاق واسع في دنيا الفكر النظرى وفي عالم الفن والأدب . ومؤداها بسيط . وهو أن كائنا ما يكون « نظيرا » لكائن آخر . أو موقفا لموقف . أو فكرة لفكرة . إذا اتفق الاثنان في طريقة البناء . فمربع من الخشب يكون نظيرا لمربع من الحديد . لأن كلا منهما يحيط به أربعة أضلاع مستقيمة ومتساوية . وزواياه الأربع قوائم . والخريطة

الجغرافية نظيرا للرقعة التي تصورها تلك الخريطة . لأن كل نقطة على الخريطة لها ما يقابلها على الواقع المصور بالخريطة . وقد استطاع شامبلون أن يفك رموز الكتابة الهيروغليفية لأول مرة في التاريخ الحديث . حين وجدت فقرة معينة مكتوبة بثلاث لغات على «حجر رشيد» فاللغات الثلاث مختلفة الأحرف والكلمات . لكنها (نظائر) لاشتراكها في أداء معنى واحد .. ولما كان شامبلون عالما بإحدى تلك اللغات . اتخذ منها مفتاحا يفك بها أسرار ما ينظرها . وإذا توسعنا في التطبيق . وجدنا أمثلة للتناظر لا حصر لعدددها . فيمكن القول بأن الذرة الصغيرة . بما فيها من كهارب تدور في أفلاكها حول مركز . إنما هي نظيرة المجموعة الشمسية . مركزها الشمس وتدور حولها كواكب المجموعة . كل كوكب منها في فلكه . والإنسان الواحد - بوجه من الوجوه - هو نظير للكون كله من حيث البنية التي تجعله مادة وروحا . والشطران في المعادلة الرياضية متناظران . فالمقدار الرياضي في كل من الشطرين مساو للمقدار في الشطر الآخر . برغم ما بين الشطرين من اختلاف الرموز وهكذا وهكذا ..

وكذلك يكون الدين . والعلم . والفلسفة . والأدب . والفن . في الأمة الواحدة أو في العصر الواحد . مادامت الأمة موحدة الكيان . ومادام العصر الواحد متجانس الأجزاء . كلها نظائريقول الواحد ما يقوله الآخر من حيث المضمون في جوهره . والذي يختلف هو طريقة الأداء . ولنأخذ العلم والدين . ثم قد نتقل إلى التطبيق على المجالات الأخرى . وليكن حديثنا عن

الدين منصبا على الإسلام . فرسالة الإسلام هي التوحيد . وأيا ما كانت وجهة النظر في تفسير مصطلح «التوحيد» فهو فضلا عن إشارته إلى واحدية الذات الإلهية وأحديتها . فهي تشير بالتالى إلى أن كل ما فى الكون من جزئيات وتفصيلات وأفراد ومفردات . إنما هي مترابطة معا فى مجموع واحد . كل جزء فيه متصل ومتفاعل مع سائر الأجزاء . فإذا انتقلت بالنظر إلى ميدان العلم . أو العلوم . وجدتها - فى ظاهر الأمر - مفرقة بين موضوعات تخصصاتها . لكل منها مجموعة من قوانين . وليس أى علم فيها مطالبا بأن يطل على غيره من العلوم . فقد يحدث ذلك وقد لا يحدث . وهنا تجيء «الفلسفة» لتكون إحدى مهامها الأساسية . إيجاد الصلة التى تربط كل تلك العلوم المتفرقات فى نقطة التقاء واحدة . ولا يستقر لفيلسوف من الأعلام الشوامخ قرار . إلا إذا وجد الجذر المشترك الذى تنبثق منه الشجرة بكل فروعها . وفى هذا «التوحيد» - من حيث المبدأ - يكون التناظر فى الرؤية بين العلم والدين .

ولا يشذ عن هذا المنحى العام أدب وفن . فقد يخيل إلينا للوهلة الأولى أن ألوف الألوف من قصائد الشعراء . ومن لوحات الفن ومبدعاته المختلفة . لا سبيل إلى جمعها فى «وحدة» واحدة . لكن حقيقة الأمر فى ذلك ، هي أنه - فى كل عصر واحد على الأقل - يستطيع الناقد القدير أن يضرب بتحليلاته إلى الأعماق . ليخرج لنا بالروح الواحدة . التى تجمع العصر الواحد فى أدبه . وفى فنه . فيجىء هذا التوحد ضميمة تضم إلى فكرة التوحيد فى

الدين والعلم . وربما جاز لنا أن نقول إن مثل هذا التوحد في الرؤية . منها
اختلف الفرع المعين من فروع العقيدة والعلوم وغيرهما . إنما هو خير مقياس
نستعين به على معرفة ما قد ظفر به عصر معين . أو أمة معينة . أو فرد معين .
من توازن واتزان . فإذا غاب البناء الموحد . كان غيابه علامة على انهيار
الجانب الذي غاب عنه .

وإنى لأخشى أن يظن قارئى بأننى قد خلطت خلطاً معيياً بين « التوحيد »
كما نفهمه في الدين وبين وجوده الذي أشرنا إليه في الفروع الأخرى . وأقل
ما يمكن أن يعترض به مثل ذلك القارئ . هو أن عقيدة التوحيد هي رسالة
الإسلام على وجه التحديد . فكيف عممناه ليكون خاصة من خواص الدين
على إطلاقه . وعلى اعتراض كهذا يكون الرد هو أن التوحيد الذي هو خاص
بالإسلام . إنما هو وحدانية « الذات » الإلهية بالصورة التي أخذ بها الإسلام
والتي تناولها بعد ذلك فلاسفة الإسلام وفقهاؤه بالتحليل والشرح . وإلا فلا
أظن أن ثمة عقيدة دينية تَخْلُو من مبدأ يوحد على أساسها الكون بصورة من
الصور .

ويكفينى هذا التوضيح المسهب . لأعود بعده : أولاً - لعالم الطبيعة
المعاصر الذي سبقت الإشارة إليه . وثانياً - للطبيعية الناشئة التي ذهبت إلى
فقهاء الدين تلتمس عندهم رأياً خاصاً بموقف معين في دائرة العلم . فأما
صاحبنا عالم الطبيعة المعاصر « وقد يكون هو ماكس بورن . أو اسم قريب من
هذا الاسم » فقد كان في قوله : « إن رؤية العلم أصدق من رؤية الفلسفة ومن

رؤية الدين « أكثر من وجه واحد من وجوه البطلان : أولها : افتراضه تعدد الرؤى فى حياة الإنسان الواحد . أو العصر الواحد . تعددا يساير تعدد مجالات النظر . وحقيقة الأمر أنها رؤية واحدة . تتوحد بها شخصية الإنسان السوى . أو الأمة السوية . أو العصر السوى . مع اختلاف وسائل الأداء فى التعبير عن تلك الرؤية الواحدة باختلاف الفرع من فروع المعرفة أو العقيدة .

والوجه الثانى : من أوجه البطلان فى قول عالم الطبيعة المعاصر . هو فى استخدامه لاسم « فلسفة » وكأنما يتصورها شيئا مبتور الصلة بالعلم . فى حين أنها لا تكون شيئا إذا هى لم تدر مع علم عصرها . أو قل مع مجاور ثقافته . دورانا يجعل موضوعها نفسه هو نفسه موضوع العلم . أو أى محور آخر من المحاور الأساسية فى عالم الفكر يحدث له أن يكون هو المحور السائد فى عصر بذاته . وكل ما فى الأمر من اختلاف بين ما هو علم وما هو فلسفة فى العصر الواحد هو درجة التعميم والتجريد . فإذا وقف العلم عند مجموعة قوانينه ، جاءت الفلسفة لتستأنف السير بتلك القوانين العلمية ذاتها . نحو « مبدأ » يضمها جميعا . ويكون - بطبيعة الحال - أكثر منها تعميما وتجريدا .

وفى خطواتنا الأخيرة نعود إلى الطبيعة الناشئة التى ذهبت إلى قضاة الحكم الدينى لتسألهم ماذا يكون موقف الأنثى من دراسة الطب والجراحة « وشاركها فى سؤال شبيه طيب ناشئ » أمام جثة رجل بكل أعضائه أثناء درس التشريح ؟ .. أهو حلال لها أم حرام عليها أن تشارك فى النظر والبحث ؟

ولتلك الفتاة أقول - مع الأسف والأسى - إن موقفها ذاك بكل ظروفه وتفصيلاته قد كان له في نفسى وقع الصاعقة . لأنه دليل على خلط ودليل على انعدام الثقة بالنفس . ودليل على أن أملنا في حياة علمية قوية يتبدد مع الريح ..

متطرف تحت المجهر

لا أذكر من هو الشاعر . ولا من هو الخليفة أو الأمير الذى قال الشاعر شعره بين يديه . لكننى أذكر بيتي الشعر اللذين تباحلما الشاعر والأمير ، فوضع كل منهما وجهة نظره فى بيت الشعر الذى ارتجله من وحى الموقف : فيبدو أن الأمير (أو لعله كان الخليفة المتصور) كان متسرعاً يعجل الفعل قبل أن يتدبره فى رؤية وأناة : فوجه إليه الشاعر النصيح فى بيت من الشعر . مؤداه أن صاحب الرأى من واجبه أن يتدبر رأيه قبل أن ينتقل به إلى مجال التنفيذ ، إذ لا يفسد الرأى إلا أن يتعجل صاحبه إلى الفعل قبل أن يستيقن من صواب ذلك الرأى : وهنا أسرع الأمير (أو الخليفة) بالرد فى بيت من الشعر ، أجراه على منوال البيت الذى قاله الشاعر . إلا أنه أخذ فيه بوجهة نظر مضادة ، إذ قال: إن صاحب الرأى ليس فى حاجة إلى التدبر بقدر ما هو بحاجة إلى العزيمة . إذ ليس ما يفسد الرأى هو الإسراع به نحو التنفيذ ، وإنما يفسده أن يتردد صاحبه فى تنفيذه . وهذان هما اليتان :

قال الشاعر :

إذا كنت ذا رأى، فكُنْ ذا تدبر فإن فساد الرأى أن تتعجلاً

فأجاب الأمير :

إذا كنت ذا رأى فكن ذا عزيمة فإن فساد الرأى أن تترددا

وأذكر أنى فى ساعة من ساعات الفراغ ، أخذت الهوى هذين الموقفين من الحياة ، فأيهما ياترى أقرب إلى الصواب ؟ وهما موقفان كثيراً جداً ما نراها يقسمان الناس صنفين : صنفا يتروى قبل التنفيذ ، وصنفا آخر لا تكاد فكرة تطوف بخاطره حتى يسرع إلى تنفيذها : والأغلب أن يكون الصنف الأول ممن أنصجته خبرة السنين ، وعرف أن الرأى المعين فى الموقف المعين ، كثيراً جداً ما تقابله وجهات نظر أخرى تستحق الالتفات إليها ، والموازنة بينها ، قبل الانتهاء إلى قرار أخير ، والأغلب أن يكون الصنف الثانى ممن لا يزال محكوماً بانفعالاته وعواطفه من الشباب أو من هم فى حكم الشباب فليست العبرة هنا بعدد السنين ، وإنما العبرة بغزارة الخبرة المحصلة أو ضحالتها .

وبعد مراجعات أقارن فيها بين الموقفين وأوازن : لمع الذهن بحل يجمع بين وجهتى النظر فى موقف واحد : فليس الصواب هو أن نجعل الأمر بدليلين علينا أن نختار أحدهما وأن نترك الآخر : فإما أن نتدبر الرأى ونتروى قبل العمل ، وإما أن نعزم عزميتنا مسرعين إلى العمل بلا تردد بين جانب الخطأ منه وجانب الصواب ، فحقيقة الأمر - كما بدا لى - هى أن الطريق إلى العمل ذو مرحلتين : أولاهما مرحلة للتدبر ، وثانيتهما مرحلة للعزيمة التى تهّم بالفعل بناء على ما وصلت إليه المرحلة الأولى : فإذا رأينا الناس وكأنهم منقسمون صنفين فى هذا الصدد فما ذلك إلا أن صنفا منهم يقف عند المرحلة الأولى

وحدها وكأن إمعان التدبر قد أصابه بالشلل : وأما الصنف الثانى فهو الذى يتجاهل المرحلة الأولى . ويجعل نقطة البدء والانطلاق معا فى المرحلة الثانية وكلا الرجلين نصف إنسان .

ولأمر ما تواردت فى رأسى عند تلك اللمعة الذهنية . ذكريات لا حصر لها . لمواقف كثر فيها اللغو بيننا . فى التفرقة بين ما نطلق عليه اسم « الكليات النظرية » و « الكليات العملية » : وهو تقسيم لا يجرى بدقة بجرى التقسيم الذى باعد المسافة بين الشاعر والأمير . إلا أنه برغم ذلك يمت إليه بسبب . لأن شيئا شبيها بما قلناه عن وجوب الجمع بين تدبر الرأى وعزيمة تنفيذه . ليكونا مرحلتين لا بد أن يتكاملا معا فى الإنسان الواحد . نقوله كذلك فيما هو « نظرى » وما هو « عملى » من ضروب العلم : فكل « علم » عرفته الدنيا من أول التاريخ الذى عرف فيه الإنسان كيف يفكر على نهج العلم . هو « نظرى » أولا . وعملى ثانيا . إذا قسم « للنظرية » أن نجد من ينقلها إلى مجال التطبيق : وإلا فكيف يكون ؟ أبدأ الإنسان بالخط هنا والتخبط هناك بغير « فكرة » فى فكره ؟ أم أنه يلور خبراته المتفرقة فى « فكرة » يقتنع بصوابها ثم يهم بتنفيذها : فإما طاوله الواقع على فكرته . فتكون فكرته صحيحة . وإما استعصى الواقع على فكرته فتكون فكرة خاطئة . ولعل ما أضلنا عند القسمة إلى « نظرى » و « عملى » فى كليات الجامعة هو خلط فكرى أفدح : إذ حسبنا دراسة العلوم الإنسانية أدخل فى باب « النظرى » غافلين عن أن النظرى هو ما يستند إلى « النظرية » والنظريات بهذا المعنى . تعرفها العلوم الطبيعية

أكثر مما تعرفها العلوم الإنسانية . لسبب واضح - هو أنه قرينة الدقة عندما تعلق درجاتها : وإذا شئت فراجع ما شئت من بلاد الدنيا . لترى كيف تقسم فيها أنواع الدراسات . ولن نجد - فيما أعتقد - أحدا سوانا نقل صفة « النظرى » من موصوفها الحقيقى . وهو العلوم الطبيعية . إلى غير موضوعها الأساسى المباشر . وهى العلوم الإنسانية : فهذه علوم مختلف على منهجها حتى اليوم : هل يكون هو نفسه منهج البحث فى العلوم الطبيعية . أو يكون لها منهج خاص ؟ وذلك لأن « النظرية » فى أى علم . إذا ما وجدت سبيلها إلى دقة الصياغة ، وغالبا ما تكون الصياغة الدقيقة فى صورة رياضية كان ذلك دليلا على أن ذلك العلم قد بلغ مرحلة متقدمة من الدقة والقدرة على التنبؤ الصحيح فى مجاله .

ثم انعرجت بى الخواطر نحو الكليات الجامعية واسماها . فأريت كم تعجل أولئك الذين أطلقوا تلك الأسماء على غير مسمياتها : فالتى أطلقوا عليها اسم « كلية الآداب » لا تدرس آدابا بالمعنى المعروف لهذه الكلمة . ولا كان مقصودا بها أن تفعل - وإنما هى تدرس علوما اجتماعية . أو علوما إنسانية : فلماذا لم يسموها باسمها : و« كلية التجارة » لا تدرس تجارة . بل تدرس محاسبة وإدارة فلماذا لم يسموها باسمها ؟ وكلية « الحقوق » تدرس القانون ، فلماذا لا تسمى كلية القانون كما هى الحال فى سائر بلاد الدنيا ؟

ولكننى سرعان ما أوقفت هذه الخواطر متبهما . قائلا لنفسى : هذه

الأسماء كلها . وإن أطلقها من أطلقها على غير مسمياتها . فهي حتى وإن اختلف الناس حول معانيها . فلن يؤدي بهم ذلك الاختلاف إلى قتال تسفك فيه الدماء : وماذا أنت قائل في مجموعات أخرى من الأسماء يفهمها الناس على أوجه مختلفة . ثم ينتهى بهم انقسامهم في الفهم إلى عراك . ينشب بينهم بالكلمات أول الأمر ثم يتحول العراك إلى ساحات الحرب ونيران المدافع : فاسم « الديمقراطية » يطلقه فريق على نظام تتعدد فيه الأحزاب لتعدد وجهات النظر . ويطلقه قوم آخرون على نظام الحزب الواحد لواحدية الرأى الذى لا يجوز له عندهم أن يتعدد : فإذا قال الأولون : هذه هى الديمقراطية ، رد الآخرون بقولهم . بل الديمقراطية هى هذه : وعلى العرافين . والمنجمين . وقرءاء الكف والفتجان . أن يكشفوا للناس وجه الحق بين الفريقين قبل أن ينتقلا بالخلاف إلى لغة الحديد والنار وكل إنسان على كوكب الأرض يرفع لواء « الحرية » وهل شهد التاريخ كله حاكما واحدا يعلن عن نفسه أنه يحكم لغير الحرية ؟ إنه يقتل من أجل الحرية . ويزج في السجون من أجل الحرية ، ولكن تعال فانظر إليهم كيف يفهمونها على معان تختلف باختلاف العصور وباختلاف الشعوب في العصر الواحد . تجد عجبا . إننا هنا لا نريد أن نسئ الظن بأحد . فكل يحب وطنه وأهله إلى حد العشق والهيام : لكن العلة هى في فهم الناس للكلمات : فواحد يقول إن الحرية أساسا هى حرية الفرد . وهى نفسها الحرية التى جاءت رسالات السماء لتقررهما لكل فرد حيث يكون مشغولا حقا عما قدمت يداه وهو بين يلى الله يوم النشور : لكن قوما آخرين

يتعجبون إذ هم لا يرون كيف تكون حرية إلا لكتلة الشعب معجونة كلها معا في عجينة واحدة ؟ إن الحرية عند الأولين هي آخر الأمر أن يعبر المواطن عن نفسه فكرا وعقيدة وسلوكا ولا تقيده في ذلك إلا ضوابط تستهدف في نهاية المطاف أن يتاح للإنسان الحر أن ينعم بذلك التعبير عن ذات نفسه : وأما الآخرون فلا ينجلهم أن يقولوها صريحة وهي أن الحرية في آخر التحليل - هي أن يأمن كل مواطن على رغيف الخبز

جاءت معي تلك المقارنات استطرادا طبيعيا . في تلك الجلسة الهادئة التي بدأتها بموقف المناظرة الشعرية التي دارت بين الشاعر والأمير (أو لعله الخليفة) حول أن يكون صاحب الرأي ذا تدبير أو أن يكون ذا عزيمة : ثم أخذ تعاقب المعاني يتقل بى من موضوع إلى موضوع . وكان الرابط بين مختلف الموضوعات التي طرقتها . هو اختلاف الناس في فهم الكلمات التي يستخدمونها : ثم ما هم إلا أن ينقلهم الوهم إلى الاعتقاد بأنهم إنما يختلفون على حقائق الواقع : وحقائق الواقع هي لكن كلا منهم يريد أن يأخذ جانباً منها دون جانب . ويظن مع ذلك أنه أخذها جميعا واستوعبها من شتى أطرافها : ولبت خواطرى تلك تنساب بى من مجال للحديث إلى مجال . أنسيا با طليقا لا يقيده هدف محدد ابتغى الوصول إليه : لكن الله العليم الخبير شاء لى أن يتحول معى ذلك الأنسياب الحر إلى موقف جاد وحاد : وكان ذلك عندما طرق على الباب زائر عاد لتوه من سفر : ولا أعرف ماذا كانت مناسبة الحديث التي ظهرت فيها فكرة التطرف الدينى : وقد يكون زائرى

نفسه هو الذى افتعل ظهورها افتعالا : ليقول لى فى شىء من الرعشة العvisية المكشوفة : لست أفهم كلمة التطرف بوصف بها متدين : فالمتدين الحق متمسك بدينه . لا زيادة ولا نقصان : إنه إنسان يلتزم الخط الدينى . وخط الدين خط واحد : والأمر بعد ذلك يكون فى أفراد الناس هو : إما سائر على هذا الخط وإما منحرف عنه : فأين يكون فى هذه الصورة الواضحة من هو معتدل ومن هو منحرف ؟ قلت لزائرى : قد فاتتكم تفرقة مهمة بين طرفين . هما « الدين » كما هو مثبت فى كتابه المنزل من جهة . و « المتدين » بذلك الدين من جهة أخرى . فبينما الكتاب « واحد » فإن المتدينين به كثيرون : وليس هو من الأمور الشاذة فى طبيعة الناس . أن يختلفوا فى طريقة فهمهم لنص واحد قرأوه : وهذا هو ما حدث بالفعل للمسلمين (كما حدث مثله فى أتباع الديانات الأخرى جميعا) فالمسلمون متفقون على الكتاب الكريم . لكنهم يختلفون فى فهمهم لبعض آياته : ومن هنا نشأت المذاهب المتعددة : ومن ثم يكون معنى التطرف يا صاحبي هو أن يأخذ المسلم بطريقة معينة فى الفهم . أو قل : بمذهب معين . ثم يعلن أنه هو وحده الصحيح . وقد أخطأ الآخرون : ولو وقف أمره عند هذا الحد . لما كان عليه غبار : لأن معنى أن يأخذ إنسان بمذهب معين دون سائر المذاهب . هو أنه قد رأى الصواب فى جانب المذهب الذى اختاره : لكنه ينقلب « متطرفا » إذا هو أراد أن يحمل الآخرون بالقوة - كائنه ما كانت صورة القوة - على مشاركته فيما أعتمد .

بدأت حديثي مع الزائر هادئ النبرة : ثم شعرت فى داخلى بالحرارة

تزداد معى شيئا فشيئا . كأنما أحسست بأن موضوع التطرف فى حياتنا أكثر أهمية وأشد خطورة . من أن يؤخذ بهذا الهدوء فقلت لزائرى - وكان قد هم بالرد على شىء مما قلته - اسمع يا أخى إننى بحكم فارق السن بينى وبينك - على الأقل - أستأذنك فى مواصلة حديثى . لأفتح عينيك على حقيقة : « المتطرف » فى مجال الدين أو فى أى مجال غير الدين :

أولا - ليس ما يؤخذ على المتطرف أنه قد اختار لنفسه وجهة نظر يرى الأفكار والمواقف من خلالها : لا ، فهذه - على العكس - علامة نضج ، وكذلك ليس ما يؤخذ عليه أنه يحاول إقناع الآخرين بمشاركته فى وجهة نظره ، لأن تلك المحاولة منه إنما هى علامة إيمان بصدق ما رأى . لكن الذى يؤخذ عليه حقا هو إرهابه للآخرين لإرغامهم على قبول ما يدعوا إليه هو وزمرته : ففى ذلك الإرهاب جوهر التطرف .

ولأضرب لك مثلا على ذلك من التاريخ : فإنه لما نشبت الحرب بين الإمام على - كرم الله وجهه - وبين معاوية : على الحق فى إمارة المؤمنين لمن تكون ، كان الموقف يتضمن رأيين فى أحقية الخلافة : أولهما : أن آل النبي - عليه الصلاة والسلام - أحق من غيرهم بها . وفى هذه الحالة تكون الأحقية لعلى فضلا عن أن عليا قد بوع بالفعل . والرأى الثانى : هو أن أحقية الخلافة جائزة لكل ذى أصل عربى ، سواء أكان من آل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أم لم يكن ، وفى هذه الحالة لم يكن ثمة ما يمنع أن

يتولاها معاوية إذا توافرت له البيعة : فلما ثارت في قلب المعركة مسألة الاحتكام إلى الكتاب الكريم . في فض الخلاف بين الفريقين المتحاربين تطورت الحوادث تطورا سريعا أدى إلى أن يخرج بعض أنصار الإمام على - كرم الله وجهه - خروجهم عليه اعتقادا منهم بأنه لم يكن حاسم الرأي في مسألة الاحتكام إلى الكتاب : وأطلق على هؤلاء المعارضين اسم « الخوارج » .

ولم يلبث هؤلاء الخوارج أن كونوا لأنفسهم وجهة نظر شاملة . كان منها رأى في أحقية الخلافة . فلاهم سلموا بأولوية آل البيت في ذلك الحق على سواهم . ولا هم وافقوا على أن يقصر ذلك الحق على من كان ذا أصل عربي من بين المسلمين الأكفاء للخلافة : وخرجوا برأى ثالث ، هو أن كل مسلم له حق الحكم مادام ذا قدرة معترف بها . دون أن يكون بالضرورة من أصل عربي . أو أن يكون بالتفصيل من آل البيت : فإذا ضممنا هذا الرأي إلى غيره من آرائهم . نظرنا إليها في ذاتها . فرمما وجدنا وجهة نظر الخوارج خالية مما يؤخذ عليهم فهي وجهة نظر لا تقل عن سواها من وجهات النظر : إذن فلماذا نفرت منهم الأمة الإسلامية . ولا تزال تنفر من مجرد ذكرهم : كانت العلة في تطرفهم بالمعنى الذي أسلفته عن التطرف : وهو اللجوء إلى القسوة العنيفة إرهابا لكل من وقعت عليه أيديهم حتى يوافق على وجهة نظرهم ، وإن لم يفعل قتلوه بأفظع صور القتل وأبشعها : ولا بد أن نضيف هنا حقيقة عنهم لتكتمل الصورة أمام القارئ . وهي أنهم كانوا لا ينقطعون عن عبادة الله لحظة واحدة . ويديمون الصلاة حتى لقد كانوا يعرفون بما كانت تتفرح

بهم جباههم من السجود على حصباء الأرض العارية : فالخوارج - كما ترى - قد أغضبوا الأمة الإسلامية على طول التاريخ الإسلامى كله . لا لجرد أن لهم وجهة نظر إسلامية خاصة . ولا لأنهم قصروا فى عبادة الله . بل هم أغضبوها بتطرفهم حين يكون معنى التطرف لجوء صاحبه إلى الإرهاب فلا هى الموعظة الحسنة وسيلتهم . ولا هى الجدل بالحجة تقارع الحجة . ولا هى الحكمة : وتلك الوسائل الثلاثة هى وحدها المذكورة فى القرآن الكريم .

ثانيا : إذا كان إتخاذ الإرهاب وسيلة لإرغام الخصوم . هو العلامة الحاسمة التى تميز المتطرف عن سواه : كان محالا أن يلجأ إليه إنسان قوى واثق بنفسه وبعقيدته : وإنما يلجأ إليه من به ضعف فى أية صورة من صورته : لماذا ؟ لأن الإنسان إذا أحس فى نفسه ضعفا . تملكه الخوف من أن يظنى عليه أصحاب المواقف الأخرى ، وكأى خائف آخر ترى المتطرف هلعا جزوعا : يسرع إلى أقرب أداة للهلك بخصمه إذا استطاع قبل أن تسع الفرصة أمام ذلك الخصم : وليس هذا النزوع العدوانى مقصورا على المتطرف فى الدين . بل هو نزوع نلحظه فى كل ضروب التطرف الأخرى فإذا أحدث جماعة انقلابا فى بلدها ، تولت على أثره مقاليد الحكم فى ذلك البلد . فإنها على الأرجح لا تترث قبل أن تنزل على من تتوخى فيهم المعارضة . كل ضروب التنكيل والتعذيب تخلصا منهم أولا . ليكونوا عبرة لغيرهم ثانيا .

ثالثا - لا يتطرف بالمعنى الذى حددناه للتطرف : إلا من حمل على كفيه رأسا فارغا وخاويا ، اللهم إلا أضغاثا دفع بها إلى ذلك الرأس . عن فهم أو

عن غير فهم . وذلك لسببين يأتيان على التعاقب في خطوتين : فمن جهة أولى . لا تكون الأفكار التي شحن بها رأسه علمية بأي معنى من المعاني إذ الفكرة العلمية لا هي تتطلب أن يتعصب لها أحد بالتطرف فيها ولا الأخذ بما يشعر في نفسه بأي حافز يحفزها إلى ذلك : لأنها مادامت فكرة علمية فهي مقطوع بصوابها من ناحية . وخالية من أية شحنة انفعالية ، من ناحية أخرى . وهنا تنتقل إلى الخطوة الثانية : وهي أن ما يمتلئ به رأس المتطرف . مادام لا يمت إلى العلم بصلة فلا بد - إذن - أن يكون فيه الخصائص المضادة لخصائص العلم . ومنها حرارة الانفعال . وغموض المعنى ، واحتمال أن تتعدد فيها وجهات النظر في فهمها وتأويلها واغتراف جانب من جوانبها مع إهمال الجوانب الأخرى .

وهذه الخصائص كلها لا غبار عليها . إذا كان رأس حاوياً فيه القدرة الناقدة . وموضوعية النظر . بحيث إذا تقدم إليه ناقد بنقد شيء مما في رأسه . لم يقابله بالثورة الغاضبة . وبالتهديد بالقتل أو بالضرب ، بل أنصت إلى نقده بعقل مفتوح . وما دما قد حددنا معنى التمرد باقترانه بالإرهاب الأهوج نحتم أن يكون رأس المتطرف قد خلا من الضوابط التي تمكنه من مخالفة الآخرين لوجهة نظره .

رابعا - لقد تساهلنا فيما أسلفناه . حين جعلنا التطرف في أي مجال . وجهة نظر . لأن من كانت له وجهة للنظر ثبت عليها ورأى كل شيء من

خلالها .. لكن التطرف في حقيقته الدفينة «حالة» من حالات التكوين النفسى ، تجعل صاحبها معدا لأن يتطرف وكفى : فليس المهم هو الموضوع الذى يتطرف فيه بل المهم فى تكوينه هو أن يتطرف للتطرف فى حد ذاته : ومن هنا رأينا أمثلة كثيرة لمتطرفين يقفزون بين يوم وليلة من تطرف فى فكرة إلى تطرف فى الفكرة التى تناقضها : فنراه اليوم - مثلا - متطرفا فى رؤية إسلامية معينة . ثم نراه غدا متطرفا فى رؤية شيوعية : مع أن الإسلام والشيوعية ضدان لا يلتقيان .

إن المريض بالتطرف لا يعرف وهو بالتالى لا يعترف بأنه مريض شأنه فى ذلك شأن المرضى بسائر الأمراض النفسية : وإذا كاشفت المتطرف الدينى مثلا بحقيقة حالته . أجابك بأنه إنما يسير على الخط الدينى . فاذا يعنى التطرف فيمن يتمسك بدينه ويلتزم أوامره ونواهيه ؟ قال زائرى : هذه إشارة إلى ما قلته لك عن نفسى فى أول الحديث . نعم إننى ملتزم خط الدين . وفق ما تعلمت وما علمت بأنه الدين الصحيح . فقل لى ماذا تريد أن أفعل ؟ قلت : لا أريد لك أن تغير من أمر نفسك شيئا . إلا أن تذكر كلما رأيت أحدا يلتزم دينه مع اختلاف فى تفصيلات الرؤية والفهم والتأويل بأنه هو الآخر يمارس دينه كما تعلم وعلم بأنه الخط الصحيح فإما تركته وشأنه وضميره وإما دخلتما معا فى حوار هادئ . مستج . أمين .

عصر الحنين

كانت رباعيات الخيام ، في ترجمة السباعي لها عن الإنجليزية ، مما قرأته في مرحلة الشباب . وكنت ألحظ أن لتلك الرباعيات عندى وعند من قرأها من جماعة الأصدقاء . وقعا جميلا وأثرا عميقا . حتى كأنها في نفوسنا مجموعة من قواعد السلوك الحكيم لمن أراد أن يحيا حياته سعيدا . ولقد علمت فيما بعد ذلك . أن المرحوم أحمد رامى ترجمها عن الفارسية ، لكنى لم أصادف تلك الترجمة فلم أقرأ منها شيئا . وفى أول الخمسينات أصدرت لجنة التأليف والترجمة والنشر ترجمة للرباعيات عن الفارسية ، للشاعر عبد الحق فاضل ، الذى قدم لها بدراسة مستفيضة . عرفت منها لأول مرة أن رباعيات الخيام ليست مجموعة محددة معروفة ومحقة الانتساب إلى صاحبها ، بل الذى حدث هو أن شعراء كثيرين بعد ذلك . أخذوا ينشئون رباعيات على غرار ما نظمه الخيام . فتضاف إليها وكأنها منها . ومع مر الزمن لم يعد أحد يعلم على التحقيق ما الذى قاله الخيام وما الذى لم يقله . وكانت ترجمة عبد الحق فاضل - عندى - أكثر جمالا من ترجمة السباعي فضلا عن أنها منقولة عن أصلها الفارسي مباشرة . فإن لغتها جاءت في انسياب سهل لا تكلف فيه ، مع دقة في نسج خيوطه . بالقياس إلى التصنع عند السباعي في اختيار

الفاظه . فكان بين الترجمتين فارق يشبه الفارق الذى رآه شاعر بين حسناء المدينة وحسناء البدو . فبينما الأولى تجلب جمالها من وسائل التجميل . ترى جمال الثانية بسيطا ومن صنع الطبيعة البدوية .

ثم حدث لى بعد ذلك أن قرأت رباعيات الخيام مترجمة إلى الإنجليزية ، وهى الترجمة المعروفة للشاعر فيتزرولد . ومن تلك الترجمة تعلمت درسا فى كيف ينبغي أن يترجم الشعر من لغة إلى شعر فى لغة أخرى . وكانت المصادفة وحدها هى التى علمتنى ذلك الدرس . وذلك أنى صادفت الرباعيات فى أكثر من ترجمة واحدة لفيتزرولد نفسه . وبالمقارنة السريعة . وجدت أن الرباعية الواحدة قد تظهر فى صورتين لا تشتركان فى شىء ، وكأن إحداها ليست الأخرى . اللهم إلا مشاركة فى الروح من بعيد . ومن ذلك عرفت أن الشاعر وهو يترجم شعرا من لغة أخرى إلى لغته . إنما ينقل الأثر المتروك فى نفسه ، بغض النظر عن النص المترجم فى تفصيلاته . وعندئذ تذكرت شيئا كنت أعرفه لكننى لم أكن قد تنبهت إلى مغزاه . وهو ذلك الفرق البعيد بين الياذة هومر فى ترجمتها إلى الإنجليزية عند شاعرين : تشابمان . وبوب .

وأعود إلى قراءة الرباعيات أيام الشباب . فأذكر أن من بين أبياتها التى لصقت فى أذهاننا - جماعة أصدقائى وأنا - هذا البيت الذى يقول : « ما مضى فات . والمؤمل غيب . ولك الساعة التى أنت فيها » .

ولا أدرى لماذا اجتذبتنا هذا المعنى . مع أننا جميعا لم نكن ممن تلهيهم لذة

الساعة التى نحن فيها . بل كنا ممن يجاوزون بأملهم العريض مرحلة الحياة القائمة . أملا فى مرحلة قادمة تحقق لنا رجاءنا فى أنفسنا ، لكنها رباعيات الخيام وسحرها الذى يخليل لقارئها أنها إنما وقعت على ما يصح أن يتخذ قانونا للحياة عند من أراد أن يكون سعيدا . ومن ذا الذى لا يريد ؟ !

إن البيت المذكور للخيام . لا يصدق إلا فى حالتين : إحداهما أن يكون حاضر الناس مزدهرا . مما يستحق أن ينعم به أصحابه . وأما الحالة الأخرى فهى أن تستبد بالناس حالة من الضيق واليأس ، فيخرجون على قيود الأخلاق . ويستهبّتون انغماسا فى لذائذ الشهوات ما استطاعت لهم وسائلهم . وربما كانت هذه الحالة الثانية هى ما يعيشه اليوم سكان الأرض جميعا ، ونحن فى مصر جزء من هؤلاء . ولعل ضيق الناس بحاضرهم ويأسهم منه . ورغبتهم فى تغييره . هو الباعث على العنف الذى يملأ أرجاء العالم . غربيا وشرقيا وشمالا وجنوبا جميعا . فلم تعد لغة التفاوض والتفاهم لتغنى عن البؤس واليأس شيئا . فاندفع الضحايا إلى لغة أخرى يصرخون بها ، هى لغة القنابل تفتك بالأبرياء . وخطف الطائرات فيتعذب الأبرياء وغير ذلك من أسباب الفرع التى يراد بها أن توقف الغافلين عن حقوق الإنسان فى كل ألوانه وعقائده وشعوبه .

لا .. إن قول الخيام : « ولك الساعة التى أنت فيها » لا يصلح أن يكون هو المبدأ . بالنسبة إلى الأكثرية العظمى من سكان الأرض ، فى هذه المرحلة الراهنة من هذا العصر . لأن كل هؤلاء يريدون أن يفروا من الساعة التى هم

فيها . ولكن إلى أين يفرون ؟ هنا تختلف الإجابات باختلاف « الحنين » ووجهته .. أنه حقا « عصر الحنين » . إلا أن بعضا نجد حنينه متجها إلى هدوء الماضي وبساطته ونظافته ، فيما يصورونه لأنفسهم . وأما بعضهم الآخر فيريد أن يشق جذران هذا الحاضر الكريه . ليسرع الخطى إلى مستقبل رسمه لنفسه على هواه . وليكن لكل إنسان منا ما يرى . فمن حقلك أن ترى رؤية القرون السابقة كلها . من أن الحياة الكاملة تحققت صورتها عند بداية الطريق ، وكل ما جاء ذلك تدهور وابتعاد عن ذلك الكمال الذى مضى . ولكن من حق غيرك كذلك أن يرى الرؤية التى لم تتبلور وتنضج أبعادها . إلا فى القرن الماضى ، وأعنى بها إن العالم يتقدم مع مر الزمن . وأن سير تقدمه متجه إلى الكمال الذى لم يكن قط وإنما نحن فى طريق تكوينه . أو إن شئت الدقة فقل إننا فى طريق الاقتراب منه أبدا . لأنه كالأفق . تقترب منه فيبتعد عنك ليظل أمام عينيك أفقا تسعى إليه . لقد كان « ستيفن سبندر » - الأديب الإنجليزى المعاصر - قد طرح فكرة وأخذ يدافع عنها . وهى أنه لا يتصور الأديب - والشاعر بصفة خاصة - إلا وقد بحث له عن ركن من حياة القدماء فى الماضى ليلوذ به فى خياله . لأن انغماس الشاعر فى الحاضر وتفصيلاته قد يصلح مادة للنثر . لكنه لا يلهب الخيال بشعلة الفن الرفيع . وكانت هذه السطور يفهم « سبندر » فى قوله هذا . على أن الشاعر إذ يختار من الماضى الذى يختاره ملاذا . فإنما هو يفعل ذلك ليتخذ من ملاذه ذاك « برجا للمراقبة » - بلغة المطارات - لتسهل عليه رؤية الحاضر فى قبحه ومواضع

نقصه . فيستلهم ذلك الماضي وهو يستبق بخياله مستقبلا جديدا .

وليكن الأمر في ذلك ما يكون . ولنعد بأنظارنا إلى حاضرنَا - وسوف أحصر حديثي الآن في مصرنا الحبيبة - وكيف أن حاضرنَا . كما هي الحال مع الكتلة الغالبة من أهل الأرض جميعا . إنما هو بمثابة عصر للحنين . مع اختلافنا بعد ذلك فيما نحن إليه . أهو ماضٍ نعود إليه لنسكن ونستقر . أم هو مستقبل جديد نبدعه من قلوبنا وعقولنا إبداعا ؟

الفارق الحاد بين الماضي والحاضر في تصور الإنسان لحياته . هو الفارق بين السكون والحركة . أو بين الثبات والتغير . فإذا استثنينا آحادا من رجال الفكر في الماضي . وآحادا من رجال الفكر في الحاضر . وجدنا الماضي كله على رؤية واحدة ، وهي أن حقائق الأشياء ثابتة . وما على من يريد أن يرسم لنفسه صورة للعالم على حقيقته . إلا أن يبحث في كل شيء عن جانبه الذي هو ثابت فيه . ثم - إذا استطاع - عليه أن يجمع تلك الحقائق الثابتة عن الأشياء . لاليكومها جميعا في كومة كما اتفق . بل لينسقها في بناء يظهر الصلة بينها ، فما هو منها فرعى يوضع في أسفل البناء . وما هو أساسى وعام يوضع فوقه ، ثم يأتي الترتيب صعودا بأنه يسير في البناء إلى الأعم فالأعم وهكذا . وبهذا يستطيع الإنسان أن يرسم بفكره صورة للعالم كما هو قائم في حقيقته . وكانت هذه الرؤية للأشياء في ثباتها . تقتضى أن يكون لكل نوع من أنواع الكائنات - بما في ذلك النوع الإنسانى - تعريف يحدد جوهر

حقيقته . لافى عصر معين . ولا فى عدة عصور تتوالى ، بل هى حقيقة الثابتة إلى الأبد.. فللإنسان -مثلا- صفته المميزة والثابتة معه أبدا الدهر ، وهى أن فيه كل ما فى الحيوان . مضافا إليه « العقل » وكذلك للدولة صفاتها إلى الأبد . وكذلك حجم المدينة . ونظام الطبقات وطريقة نظم الشعر ، وبناء المسرحية .. الخ الخ .

وكان من أهم نتائج تلك النظرة التى تبحث عما هو ثابت فى الشيء لتجعله جوهرها لحقيقته ، أقول : إن من أهم نتائج تلك النظرة وانعكاساتها ، أن قسم المجتمع إلى طبقات . يكون لكل طبقة منها حقيقة ثابتة . ومادامت هى كذلك فمن الخلط فى الأمور أن ينقل فرد من انتمائه إلى طبقة . إلى طبقة أخرى . مهما كان لديه من صفات يتميز بها عن سائر أفراد طبقته . وقسمت الأعمال بين طبقات المجتمع ، فما هو عمل الطبقة العليا بطبيعتها ، لا يجوز أن يشارك فيه أفراد من الطبقة الدنيا . والعكس صحيح أيضا ، وكان أساس التقسيم بصفة عامة . هو أن الأعمال التى يؤديها الإنسان بيده ، كالزراعة والصناعة . وحتى الألعاب الرياضية إنما هى مقسومة للطبقات الدنيا . وأما العليا فجالها ما يؤديه الإنسان وهو جالس . كالتفكير العقلى والإبداع الشعرى . وأهم من ذلك تولى مناصب الحكم .

هذه « الخانات » الحديدية القوالب . والتى كان يقسم فيها الناس كل بحسب طبيعته المزعومة . ومنذ ولادته ، إنما جاءت تفريعا خطيرا للرؤية العامة التى سادت العصور القديمة ، وهى الرؤية التى ترى الأشياء وسائر

الكائنات على اختلافها . ذات حقائق ثابتة . قد تطرأ عليها الطوارئ المتغيرة . كأن ينمو الطفل ليصير شابا . وأن ينمو الشاب ليصير رجلا . لكن وراء تلك التغيرات الطارئة جوهرها ثابتا هو الذى يحدد حقيقة ما بقى له وجود ، ولقد جاءت الأديان جميعا لتغير ما هو خاص بالإنسان فى تلك الرؤية العامة والشاملة ، لتجعل الإنسان متساويا فى جميع أفراده، وجعل الإسلام الفارق الوحيد بين فرد وفرد هو التقوى . لكن الرؤية القديمة كانت فى كثير جدا من الحالات ، أرسخ جذورا فى نفوس الناس من أن تغيرها رسالات الأديان ، وإلا فلماذا أصر أولو الأمر فى الدولة الأموية ، وهى أول نظام سياسى نشأ فى التاريخ الإسلامى بعد الخلفاء الراشدين . أصروا بالألّا يتساوى المسلمون الذين هم من أصل عربى ، مع المسلمين الذين هم من أصول أخرى - كالفرس وغيرهم - وأسموهم بالموالى . وحتموا أن يكون لذوى الأصل العربى مناصب الحكم والحرب . وأما أعمال الحياة الجارية فن نصيب الآخرين .

ولم تبدأ فى الظهور رؤية أخرى إلى حقائق الأشياء . بما فى ذلك الإنسان ونظمه الاجتماعية ، إلا فى القرن الماضى ، ولم يكن ذلك انتقالا عشوائيا من قديم إلى جديد . بل جاء نتيجة طبيعية وضرورية لكشوف علمية جديدة . ولنظرات فكرية نافذة . مكنت الإنسان من رؤية العالم بكل ما فيه فى إطار غير الإطار الذى كان ، فلقد رأى السابقون الأشياء وكأنها ثابتة . لكل منها طبيعته التى لا تتغير . والتى على أساسها تقام القوانين العلمية . التيقينية

الثابتة . التى فى إطارها يحدث للكائن المعين ما يحدث له ، فوجد أهل القرن الماضى أن الأمر ليس لذلك . وأبدأ بالنظر إلى الذرة اللامتناهية فى صغر حجمها . والتى من تجمعاتها تتألف الأشياء ، فبينما كان تصور العلماء والمفكرين للذرة التى إليها يرتد كل كائن أيا ما كان نوعه ، هو أنها جسم مصمت . ساكن . ثابت . لا يتحول من مكانه إلا بدافع خارجى ، أشرق على علماء القرن الماضى ومفكره ، تصور آخر للذرة . هو أنها لا تعرف سكونا ولا ثباتا . فضلا عن أنها ليست مادة بقدر ما هى طاقة ، تطوى فى داخلها حركة لا تسكن ولا تفر ، ونجىء حركة كهارجها وكأنها حرة لا تقيد بقانون حاسم وحتمى . ومن هنا استعصت حركتها على التنبؤ العلمى المحدد الدقيق . ومن هذا الأساس الأولى الصغير ، تغيرت وجهة النظر . فلم يعد فى الكون - كما كان الظن قبل ذلك - تلك الحتمية الصارمة التى تصورها الأسبقون .

وفى هذه الحالة . أيضا . كان للرؤية العامة إلى الكون وكائنه انعكاساتها على الإنسان ونظم حياته . فجاءت نظرة جديدة مضادة للنظرة السابقة . فبينما كان الأسبقون يرون أن خطوط الحياة مرسومة لكل فرد من أفراد الناس . ولكل طبقة من طبقاتهم . بحيث لا يستطيع من وضعته طبيعته فى جماعة العاملين . أن ينتقل منها إلى طبقة الحاكمين . جاء المعاصرون ليزيلوا تلك الجدران الحاجزة بين الأفراد والطبقات . وأصبحت القدرة وحدها هى التى ترفع أصحابها أو تنزل بهم . وإن لم يتحقق ذلك بصورة كاملة فى دنيا

الواقع لعوامل أخرى . فهو أمر مأخوذ به من الوجهة النظرية . على الأقل .
تضعه الشعوب في دساتيرها ليكون ملزماً للجميع ، فالفرق كبير بين حياة
كانت مطردة اطرادا رتibia لا يتغير منها شيء ولا يتبدل . بحيث كان من
مستطاع أى إنسان أن يتنبأ على وجه التقريب بما سوف يجتازه من مراحل
حياته مرحلة بعد مرحلة . تماما كما كانت الشجرة لتروى مراحل حياتها قبل
وقوعها ، ذلك لو كانت الشجرة لتعى وتنطق ، فكأن الإنسان في التصور
القديم كان أقرب إلى عالم النبات منه إلى عالم الإنسان . لكن قارن ذلك
الاطراد القديم بشدة التغير وسرعته في حياة الناس اليوم . حتى لقد استحال
الآن على أى إنسان أن يتنبأ بسيرة حياته على وجه التقريب قبل وقوعها ، فقد
يبدأ الفرد حياته فقيرا معدما . ليصبح في مرحلة وسطى من سيرته صاحب
الملايين ، والعكس صحيح كذلك ، فكم هم أولئك الذين بدأوا حياتهم في
مراتب العز ، وإذا بأحداث الدنيا تدور دورتها لتردهم أشد المعوزين . إنه
لو بعث أفلاطون من قبره اليوم . وهو الذى ظنه من مستحيلات الطبائع أن
يصعد عامل إلى مراكر الحكم . أقول : إنه لو بعث اليوم لأفرغه أن يرى من
القوة والسيطرة في أيدي العمال . مالىس في أيدي سواهم . حتى لقد ضمن
لهم الدستور عندنا حدا أدنى من حق الكلمة ، في حين لم يضمن لغيرهم في
ذلك الصدد شيئا .

جاء عصرنا هذا متميزا بما لم يتميز به عصر سواه . وهو أنه عصر كثرت
فيه الثورات التي غيرت كثيراً جداً من أوجه الحياة كما عرفها القرن الماضي -

والقرن الماضي يعد جزءا من «العصر» - فبعد أن كانت القاعدة في القرن الماضي أن يكون الحكم للرجل الأبيض وأما سائر الألوان فعليها أن تخضع وتتناقد . حدثت ثورات لونية في كل أرجاء الأرض لتغير تلك الأوضاع الجائرة . وشهد هذا القرن العشرون وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية ، استقلال الشعوب الملونة شعبا في أثر شعب ، ولم يبق إلا رواسب قليلة هي الآن في سبيلها من الجهاد الوطني إلى تحقيق استقلالها ، بل إن اللون الأصفر لم يكفه أن يحقق لنفسه السيادة ، وإنما بسط الطموح بمناحيه العريضة ، ليلبغ من القوة والوفرة الثراء والقدرة على المنافسة حدا أرغم به من كان ألف السيطرة والكبرياء أن يخشع ، ولقد نتج عن ثورة اللون وانتصاره ، ثورة أخرى هي ثورة الثقافات ، فكما كان للرجل الأبيض « في الغرب » الريادة في دنيا السياسة . كانت له كذلك الريادة ينفرد بها في دنيا الثقافة ، فكانت الثقافات المتباينة تتباين الشعوب في سائر أرجاء الأرض ، تقاس تقدما وتأخرا بدرجة اقترابها أو ابتعادها عن ثقافة الرجل الأبيض ، فهو وحده المعيار : الأدب الحق هو أدبه ، والفن الحق هو فنه ، والموسيقى الحق هي موسيقاه ، وكذلك أصبح لكل ثقافة شأنها وقيمتها ، لكن بقيت للرجل الأبيض في الغرب مكانة مازال منفردا بها ، يوشك ألا يشاركه فيها أحد من الشعوب الأخرى . اللهم إلا الشعوب الصفراء إلى حد ما ، وتلك هي مكانته في التقدم العلمي ، بما يتبعه من عالم الآلات والأجهزة ، ثم مكانته - في بعض شعوبه - في ممارسته للحرية وللديمقراطية بدرجة لم تستطع تحقيقها سائر

الشعوب ، لكننا لابد أن نستدرك هنا إستدراكا له مغزاه البعيد . وهو أن تلك المكانة في العلم وفي الاختراع . قد شارك فيها مواطنون ذهبوا إلى تلك الشعوب البيضاء ليصبحوا جزءا منها . فالولايات المتحدة الأمريكية التي تمسك بعجلة القيادة في التقدم العلمى . إنما هى خليط من شعوب وألوان كلها يشارك فى الإبداع العلمى وغير العلمى هناك . مما يدل أقطع الدلالة على أن المواهب الخلاقة ليست مرهونة بلون أو جنس . وإنما هى مرهونة بنظام اجتماعى يشحذها أو يميته .

تغيرت الأفكار والأوضاع فى عصرنا تغيرا شاملا وعميقا . ولكنه تغير انبثق من ينبوع واحد ، هو ما أحدثته الرؤية العلمية الجديدة من اختلاف فى وجهة النظر إلى العالم بكل ما فيه . فما قد كان ذا ثبات وسكون - كما أسلفنا القول - قد أصبح فى الرؤية العلمية الجديدة متطورا ودائب الحركة . كان ذلك فى كل شىء . من الذرة الصغيرة فصاعدا إلى أن نصل إلى الكون الكبير فى وحدته . فهل يمكن إزاء هذا التغير الشامل أن يتحدث فينا متحدثون ليقولوا : إلا الإنسان فلا يجوز له أن يغير من حياته شيئا .

إن عصرنا هذا بالنسبة إلى أهل الأرض جميعا . إنما هو «عصر الحنين» فكل إنسان أرهفت حواسه واستيقظ وعيه . لا مفر له من أن يأخذ قلق عميق ، لا من جوانب الإبداع فى عصره . من علوم وفنون . وصناعات . ونظم . ولا من كسب الإنسان لكثير من حقوقه فى الحرب . والديمقراطية . والعدالة ، والتعليم . وحصوله على الحد الأدنى من ضرورات العيش فى

صحة وفي أمن وفي أمل . أقول : إن عصرنا هذا هو عصر الحنين ، الذي يدفع الناس إلى القلق من أن يكون عصرنا هذا - إلى جانب حسناته - مثقلا بسيئاته . مما أشاع في أهله مالم يشهد له مثيلا في تاريخه . من سخط وغضب وقسوة وعنف . حتى بات كل فرد عاقل واع حساس من أفراده . « يحزن » إلى اجتيازه إلى مآعده . ولكن إذا كان لكل إنسان أن يحزن على الصورة التي يهوى . فهل يتساوى الرشاد بين من يتجه بحنينه ذاك إلى الماضي ليعيده كما كان . ومن يتجه بحنينه إلى مستقبل جديد يبدعه من عقله ومن قلبه إبداعا ؟

وعودة بنا إلى بدء . فلقد سحرني الخيام وسحر سائر أصدقائي منذ كنا في أوائل شبابتنا . والتقطنا نحن كلنا البيت الذي وجدناه في ترجمة السباعي للرباعيات . يقول : « ماضى فات والمؤمل غيب ، ولك الساعة التي أنت فيها » ... لكن نظرة أخرى بمنظار العصر إلى هذا البيت . يتبين أن الخيام كان على صدق بمنظار عصره . أما نحن فقد أخطأنا حين توهمنا أن هذه الصورة نفسها تصلح لتصوير الحياة في العصر القائم . والخطأ يشمل الأجزاء الثلاثة التي يتألف منها البيت .

أما ماضى من تاريخنا فلم يفت . بالرغم من أننا نستنكر أن نجده ونجمده عنده كأن حياتنا لا يحوز لها أن تعرف سواء . فما مضى لا يزال حيا في لغتنا . وفي عقائدنا . وفي مبادئنا . وفي طابعنا القومي . إلا أن هذه جميعا لا تحول بيننا وبين أن نتخذ منها أطرا ندرج فيها كل ما تظله روح عصرنا . لكي نظل

مع الأحياء أحياء . هذه - إذن - واحدة . وأما الثانية القائلة عن المؤمل أنه غيب . فتلك قولة لا يقولها إلا من لا يعرف للإنسان قدرته على الحساب . فالجائنين وحدهم هم الذين إذا أملوا . جاءت آمالهم خبطا كخبط الأعمى . ولنذكر هنا عن عمر الحيام حقيقة قد لا يعرفها كثيرون . وهى أنه من أعلام العلماء فى علوم الرياضة . ثم نجىء إلى الثالثة التى تمس موضوعنا مسا مباشرا ، وهى استئثار الساعة التى نحن فيها بكل اهتمامنا كما يوصينا الحيام . فحقيقة الأمر بالنسبة إلى ساعتنا الراهنة . هى أنها مصدر قلق شديد فى صدورنا . نعمل جاهدين على اجتيازها . على أن يكون ذلك الاجتياز متجها لوجهة نحو مستقبل نقيمه نحن على قواعد نرضاها . ولن يتحقق لنا مثل هذا الأمل ، إلا والماضى مصدر إلهامنا . لا عصا لتأديتنا ..

أَزْرَعُ... ولا حصاد؟ ..

كان اليأس قد استبد بي في فترة من حياتي . حتى أحسست كإنما القلب لم يعد ينبض كما كان ينبض . ولا الرئتان تنفسان كما كانتا تنفسان . وإنني لأذكر تلك الأيام السوداء . بعد أن انقضى عليها خمسة وثلاثون عاما ، فلا أغفر لنفسى قط أن اختلت موازيتها إلى ذلك الحد الذى يخلط بين وقائع الحياة المختلفة وأوزانها . بحيث تخف الكفة بما هو فى حقيقته ثقيل ، وترجع الكفة بما هو فى حقيقته خفيف . إنه لا حكمة لمن يزن حياته ومقدارها . لظروف لحظته الراهنة . لأنها ليست إلا حلقة فى سلسلة طويلة ، سبقتها حلقات ومستلحق بها حلقات ، وإلا كان كمن يرى الليل قد جاء فلف العالم بظلامه . فيظن ألا شروق للشمس بعد حين ، لكن هذه حكمة من لا تلتسه النار . إنها حكمة ما بعد الأزمة التى تحيط بالمأزوم فلا تترك له طريقا للنجاة . وكانت أزمى فى تلك الفترة الحالية . هى أزمة مظلوم ، بذل كل ما يستطيع بشر أن يبذله . فتؤخذ ثمرات جهده . ثم يقال له : انصرف يا أخانا ، فليس لك عندنا جزء . وأذكر أنى فى تلك الضائقة قد هدأت يوما ، لأحلل الموقف إلى كل عناصره . لعلى اقع على موضع الخطأ من حياتى فأصححه ، ووجدت الموقف يبدو لى وكأنه ذلك الحصان « اللعبة » . الذى اكتملت فيه

الأجزاء كلها . لكن الطفل صاحب اللعبة لا يعرف ماذا يصنع فيه ليسير كما كان المفروض له أن يسير - فحمل الطفل حصانه وجاعى مستغيثا . فقلبت معه الحصان من جوانبه جميعا لأرى أين موضع القصور . ولم أجد . فأعلته إليه ، متمتا بعبارة لو سمعها لما فهمها - إذ قلت فيها : إن حصانك يا بنى هو كحياتي . أعددت لها أجزاءها . لكنها مع ذلك « بلطت » فى الخط لا تريد أن تترشح خطوة إلى أمام .

وعندما أذكر ذلك كله اليوم . لا أغفر لنفسى ذلك الضيق الذى ضاقت به . لأن تلك النفس عندئذ قد نسيت أمرين مهمين : أولهما أن الجهد الذى كانت قد بذلته . هو من النوع الذى يحمل فى صلبه جزء نفسه . فالدراسة فى ذاتها متعة - أو هكذا وجدتها دائما . ولا أزال أجدتها - فلماذا لا تنظر إلى تلك المتعة ذاتها وكأنها الجزء إذا ما عز الجزء يأتيها من الآخرين ؟ وأما الجانب الثانى فهو أن تلك النفس عندئذ أيضا قد فاتها أن القوس المشدودة بين يدى الفارس ، قد يبدو عليها السكون ، مع أنها فى حقيقتها تخترن العزيمة حتى تنجى اللحظة المناسبة فتطير إلى هدفها . فالذى ينقصها هو حركة خفيفة تتحرك بها أصابع الفارس فتنتطق .

وليست هذه الصورة بالنادرة الحدوث فى حياة الناس العملية . ففى مواقف كثيرة يظن صاحب الموقف أنه تجمد ولم يعد له أمل فى حياة ما ظن به الموت ، حتى يرى بعينه أن حركة خفيفة تأتى من خبير . وإذا بالذى كان قد

تجمد . سرت فيه الحياة . رأيت ذلك منذ قريب في جهاز التليفزيون الذى
عندى . فقد ذهبت عنه الحياة . لا صوت ولا صورة . وأشار على صديق
بمن يصلحه . وأعطاني رقم تليفونه . وجاء الرجل فور استدعائه . يرافقه
مساعد يحمل حقيبة العدة . ولبث الرجل نحو ثلاث ساعات «يلغوص» فى
جيوب الجهاز وفى أمعائه . وانتهى إلى الحكم «بألا فائدة» وعلى أن أحمله
إليه فى «الورشة» . والحقيقة أنى لم أكن قد استبشرت خيرا عند أول رؤيتى
للرجل . لأنه أنيق الثياب . مصفوف الشعر . لامع الوجه . حتى لتحسبه
من رجال الدولة الكبار . وعلى أية حال فليس من المستطاع لمن هو فى
ظروفى - أن ينتقل بجهاز التليفزيون إلى أى مكان - حتى ولو كان ذلك المكان
هو الغرفة المجاورة . فأهملت الأمر كله يائسا . ثم أراد الله بى خيرا . وأرسل
إلى أحد أقربائى زائرا . وكان ممن يحسنون التصرف فى هذه المواقف . فقبل
أن يشير برأى . نظر إلى الجهاز مدة دقيقة واحدة ، وحرك على وجه الجهاز
شيئا لا أدرى ما هو ، وإذا بالتليفزيون تعود إليه حياته كاملة ، وإلى يومى
هذا . صورة وصوتا أكمل . ما تكون الصورة ويكون الصوت .

وهكذا قد نياس من حياتنا ، مع أنها لو امتدت إليها يد ماهرة فربما
تستقيم لها الأمور بعزيمة واحدة من إرادة قوية التصميم . فنحن إذا دققنا النظر
فيما يحيط بنا اليوم من أسباب تشدنا إلى الأرض شدا ، وجدنا ما قد يبرر
للبائس أن يشتد يأسا من أن يتزاح الكابوس الجاثم على صدورنا . وهو
كابوس كثيرا ما ضلت أعين الناظرين إليه ، فظننت أنه كامن فى هذا المظهر أو

ذاك مما قد ملأ حياتنا بالصعاب العملية التي تزهق الروح . أما كاتب هذه السطور ، فالرأى عنده هو أن تلك الصعاب العملية . من تليفونات ومواصلات ومرافق وغير ذلك من هذا القبيل . فأمره يهون . لأنه سرعان ما يعالج فيزول . لكن الكابوس الرازح الذي شل حياتنا حقاً . ولا يسهل زواله إلا إذا أخذتنا عزيمة صادقة من ارادة مصممة . فهو انحراف في اتجاه النظر . لأنه إذا أراد مسافر أن يذهب من القاهرة إلى الإسكندرية وأخطأ القطار الصحيح . وركب - وهو لا يدري - قطار الصعيد . فربما وجد في عربة القطار صعباً . في المقعد الذي اختاره للجلوس . أو في طريق الوصول إلى دورة المياه . أو في قذارة القفف والبؤج التي ترحم المكان بحيث لا يستطيع أن يحرك قدميه .. لكن ذلك المسافر المنكود الحظ . برغم تلك الصعاب كلها التي يشكو منها . قد فاتته أن يقع على الخطأ الأكبر . وهو أنه قد ركب القطار الذي لن يصل به أبداً إلى حيث أراد أن يصل . وإذن تكون خطوة الإصلاح الأولى . هي أن يترك قطاره في أقرب محطة . ليركب القطار الصحيح .

ولكى ألخص موقفنا في أوجز عبارة ممكنة . أقول : إننا ركبنا القطار الصحيح مدة لا تقل عن قرن ونصف القرن . وكان كل عيبه أنه بطيء السير . وأعني بذلك القطار تلك الصيغة الموقفة التي رسمناها لتسير عليها حياتنا . وهي صيغة مثلثة الأضلاع : أحدها يمثل ما نحيه من تراثنا . والثاني يمثل ما ننقله من الغرب . الذي هو ممسك بزمام العصر . والثالث يمثل

ما نبدعه نحن إبداعاً يحمل طابعنا وشخصيتنا وهويتنا . مستلهمين فيه ما قد أمدنا به الضلعان الآخران . كانت تلك هي الصيغة . حتى حلت بنا هذه الفترة الأخيرة . وأصابنا فيها من الضعف ما أصابنا . فوجدنا من غير لنا تلك الصيغة الأولى . ليرفع لنا شعاراً آخر . هو أن نزرع الماضي في أرض الحاضر . لا ليكون له جزء من حياتنا . ويترك الجزء الباقي لضرورات الحياة في ظروف عصرنا . بل لقد زرعه في الأرض ، مريداً له أن يستوعب الأرض كلها . فتج التناقض الذي شبهناه بمسافر أراد الانتقال إلى الإسكندرية فركب قطار الصعيد ... إنه لا موضع في حياتنا الراهنة إلى يأس من ذلك النوع المتشائم القاتل . فكل ما في الأمر هو أن ننتقل من قطار خطأ إلى قطار صحيح .

لقد سألتني ذات يوم من أخطأ طبعتي وحقيقتي . قائلاً : لماذا أنت على تشاؤم ويأس فيما تكتب ؟ فأجبته بقولي : لو كنت على تشاؤم ويأس كما تقول . لما كتبت . لكنني أكذب على عقيدة مني بأن المحنة قرية عهد بنا . ولا بد كذلك من أن تكون قرية موعد بزوالها . إننا لا نريد أن نخلق أمة من عدم . فالأمة - بحمد الله - باقية بكل كيانها . كانت هنالك أمة أخرى تجاوزها في عهود قديمة . وزالت واحدة بعد أخرى . وبقيت أمتنا أرسخ أساساً من رواسخ الجبال . وإنما الذي حدث هو أنها لفتت وجهها في اتجاه لا يحقق لها رسالتها . وعليها أن ندعوها إلى لفت وجهها إلى اتجاه أصح وأنسب . ولم تكن هذه هي أول مرة يدعوها من يدعوها إلى تغيير اتجاه رؤيتها فيفضل عن الطريق الصحيح . بل حدث لها بعد الفتح العثماني ، أن أدير

رأسها جهة الشرق والجنوب . فاستدارت ليكون ظهرها إلى البحر الأبيض المتوسط . مع أنها فى تاريخها كله . كانت لها صلات بالشمال الأوروبى لم تنقطع . فلما أدارت ظهرها إلى شمال . واتجهت بوجهها إلى جنوب وشرق . انقطعت عنها شرايين الحياة . وأظلمت دنياها من الناحية الفكرية والحضارية ثلاثة قرون كاملة . حتى شاء لها الله من الأحداث ما تعود به سيرتها الأولى . وهنا بدأت سيرها على طريق النهوض . مهتدية بالصيغة الثلاثية التى أشرنا إليها ، ثم لحقها هذا الخطأ العارض فى أعوامها الأخيرة . وذلك يعنى أن المطلوب لإصلاح الخطأ ليس من الفداحة بالقدر الذى يظنه المتشائمون .

إننا الآن فى حكم من يزرع ثم لا يحصد بمقدار ما زرع . وإذا كان أمرنا كذلك ، وجب البحث عن مواضع القصور فى عملية الزرع . التى أدت إلى فقر الحصاد . فى ميدان التعليم تبذل جهود مغلصة . مهما قيل فى نتائجها فلا بد أن يقال إنها أنتجت أفرادا ممتازين فى ميادين تخصصاتهم . يعدون بعشرات الألوف . فهم الذين يقيمون لنا العمران من كل أركانه . وهم الذين بثوا ويثون معظم الحياة الجديدة فى الوطن العربى الكبير طولا وعرضا ، ولكن هل ازداد « المجتمع » المصرى من حيث هو مجتمع لا مجموعة أفراد . قوة وارتفاعا فى مضمار الحضارة العصرية التى هى مقياس يقاس به من تقدم من الشعوب ومن تأخر ؟ إنها لفارقة عجيبة كانت جذيرة بأن تستوقف أنظارنا لتتناولها بالجدية التى تستحقها . وهى - مرة أخرى - زيادة المتعلمين زيادة عددية . وجمود المجتمع فى جملة حضاريا وثقافيا

معا . فكيف أمكن لكائن حي . أن تقوى مفردات أعضائه عضوا عضوا .
ثم يظل في مجموعة على ضعفه الذى كان عليه منذ مائة عام . إن لم يكن
أضعف مما كان . بدليل أنه الآن مجتمع لا يقوى على تقبل الجديد ، بمثل
ما كان يقوى على ذلك منذ قرن كامل أو ما يزيد على قرن ، فالموقف في عبارة
مختصرة هو أننا نكبر حجما ولكننا لا نتطور .

وما قلناه عن التعليم ونتأجه . نقول مثله عن الاقتصاد وعن السياسة
معا . فالأفراد في المجال الاقتصادى قد ازداد معظمهم دخلا ولكنهم في
الوقت نفسه ازدادوا خفضا في مستوى معيشتهم . أضف إلى ذلك انحرافا
خطيرا في محاور الدخل . إذ أصبح معظم الدخل مصبوبا في جيوب من لم
يظفروا بدرجة من التنقيف تدعوهم إلى الارتفاع بمستواهم الحضارى بما
يتناسب مع زيادة كسبهم . وأصبحت العلاقة عكسية بين درجة العلم والثقافة
من جهة . والقدرة المالية من جهة أخرى . فالأعلم هو الأفقر ، والأجهل هو
الأغنى . مما كان له الأثر الملحوظ في انخفاض « المجتمع » في جملته حضارة
وثقافة . وبذل أن ترتفع القرى إلى مستوى المدن ، انخفضت المدن إلى مستوى
القرى .

وفي ميدان السياسة أحس شيئا كهذا . وإنما عانيت بالسياسة - هنا -
بحقوق الإنسان في المقام الأول . لا من حيث هي أسماء تكذب وتقال .
ولكن من حيث هي صور من الحياة الفعلية . تمارس وتعاشر ، فهي هنا

كذلك نجد المفارقة نفسها التي رأيناها في ميدان التعليم . بمعنى أن نجد الأفراد على شيء والمجتمع - في جملته - على شيء آخر . لأننا إذا أخذنا الصحافة مرآة للمجتمع في جملته . رأينا على تلك المرآة صورة تقرب من الكمال في الإحساس بضرورة الحرية وضرورة المساواة بين المواطنين وضرورة العدل . لا بمعناه القضائي فقط . بل بمعناه الاجتماعي الشامل . الذي من شأنه أن يجد كل فرد نفسه في الموقع الذي يتناسب مع مواهبه وقدراته . وهكذا وهكذا . لكن أترك تلك المرآة الصحفية جانبا وأنظر إلى الحياة الفعلية كما تجرى ممثلة في الأفراد . نجد عجبا من حالات الضغط على حريات هؤلاء الأفراد . ومن حالات الإجحاف الصارخ الذي يضع القادر تحت إمرة العاجز . ومن حالات التسلط الذي كثيراً ما تقصر قيود القوانين على الضعفاء دون الأقوياء بنفوذهم وسعة حيلتهم . وإذن . فها هنا أيضا ليس المجتمع حاصل جمع أفراد . بل هو في مجموعه شيء . وفي أفراد . في أثناء ممارستهم لحياتهم العملية - شيء آخر ، وأرجو من القارئ أن يتسع لي صدره دقيقة واحدة . لأضرب له مثلا واحدا ، عن حرية الأفراد في الرأي والعقيدة كيف تصان عند أمة متقدمة في رعاية حقوق الإنسان بالفعل لا بالكلام . سأضرب هذا المثل الواحد . وأترك للقارئ أن يراقب نفسه من الداخل جيدا . فإذا وجد نفسه على شيء من الشعور بالغضب والمقاومة . علم كم هو في حقيقة نفسه يريد للأفراد الآخرين من مواطنيه حق الحرية أو لا يريد . والمثل الواحد الذي أسوقه ، صادفني خلال هذا الصيف (١٩٨٥) فيما

علمته من أخبار دولة أوروية قصّدت إليها للعلاج ، والنافذة التي يطل منها مريض على المجتمع الذى يقيم بين ظهرانيه ، هى وسائل الإعلام فيه . ووسيلتي الوحيدة الآن : الأذن أسمع بها ما يذيعه الراديو ، فسمعت أن لجنة كانت قد شكلت بصورة رسمية ، قلمت تقريرها ، فإذا بإحدى المواد المعروضة التي يراد لها أن تسن وتصاغ قانونا من قوانين الدولة الخاصة بحريات الأفراد فى الرأى والعقيدة ، أن يحرم على من يعرض شيئا عن الديانة التي يؤمن بها . أن يجرّح أية عقيدة دينية أخرى ، فهو مسموح له أن يشيد كيفما شاء بعقيدته دون أن يتعرض لعقيدة دينية أخرى بتجريح ... إلى هنا وقد لا يثير الأمر دهشة عندنا ، برغم أننا من الناحية التطبيقية عاجزون عن تنفيذه . لكن ما يشد الانتباه بعد ذلك ، هو أن أعضاء الندوة التي عرض عليها ذلك التقرير لمناقشة مواده قبل عرضها على البرلمان ، وجدوا أن ثمة نقصا يجب تلافيه . لأننا إذا اكتفينا بالنص على ألا يتعرض أنصار ديانة معينة لديانة أخرى بتجريح . فربما فهم من ذلك أنه من الجائر أن يجرّح من اختار لنفسه أن يكون بغير دين ، فلا بد من إضافة ما يحمى هؤلاء فى حريتهم لما اختاروه ذلك هو الحرص من مجتمع يريد صادقا أن يكون لأفراده حق الحرية فى الرأى والعقيدة .

وهكذا تستطيع أن تدور ببصرك فى جوانب حياتنا ، وسترى فى كل جانب أن هنالك فجوة تتسع بين الوطن فى مجموعة من ناحية ، والمواطنين من حيث هم أفراد - من ناحية أخرى ، فما تصف به الوطن قد لا يصدق

بنفس الدرجة على المواطنين الأفراد . والعكس صحيح ، أى أن ما يصدق على الأفراد من صفات . قد لا تجده بالدرجة نفسها فى الوطن مأخوذاً بجملته . فأفراد بأعداد ضخمة . قد أصبحوا فى عداد الأغنياء حتى بالمقاييس العالمية . وملايين من عمال الأرض وعمال الزراعة باتوا على قدرة شرائية لم تكن نعلم لهم بها مهما شطحت بنا الأحلام . ولكن الوطن . فى جملته فقير بأى مقياس مما يستخدمه المختصون فى قياس درجات التقدم والتخلف فى الشعوب . انظر إلى مجموعة الأفراد الذين نبغوا فى دنيا الفن والأدب وفى كثير من الدراسات المنهجية . نجدنا فى حالة من الثراء بحيث استطعنا أن نجول فى أنحاء العالم المتقدم جميعاً . وحيثما كنا . وجدنا من أبنائنا أفراداً تفاخر بهم وبقدراتهم كل أمة من الأمم وهؤلاء الأبناء فى معظمهم تلقوا تعليمهم فى جامعات وطنهم مصر ، ومع ذلك فمصر متخلفة فى العلم وفى الثقافة تخلفاً جعلها من بلاد يسمونها تأدياً « بالنامية » حين يريدون بها معنى التخلف . وهنا نقف لنلقى سؤالنا . فقد زعمنا فى الفقرات السابقة أن موقفنا على ما فيه من تناقض . أو ربما بسبب ما فيه من تناقض بين ما يوصف به الأفراد ولا يوصف به الوطن . ليست مشكلته من الفداحة بالدرجة التى يتوهمها اليائسون . بل هى مشكلة حلها قد يتحقق فى حركة خفيفة تغير بها الاتجاه . والسؤال هو : ماذا عساها أن تكون تلك اللعبة الجديدة ؟

هل سمعت قصة الأعمى والمقعد ؟ تحكى أن مقعداً شلت رجلاه فلا تقويان على حمله . التقي مع أعمى سليم الرجلين . فهو قادر على المشى لكنه

لا يرى الطريق . فاتفقا على أن يجلس المقعد على كفى الأعمى . فيكون عليه أن يرشد إلى الطريق . وعلى الأعمى أن يمشى برجليه إلى حيث يريدان . ولما كان كل إنسان سليم فيه ما فى الاثنين معا . فهو قادر على الوظيفتين : يرى طريق السير . فيمشى برجليه إلى الهدف . وبهاتين الوظيفتين معا تتكامل للإنسان حياته . وما التعليم والتربية معا للناسىء الذى نعلمه ونريه . إلا هاتان الوظيفتان : فالتعليم هو تزويد الفرد بمجموعة «أفكار» نضعها فى رأسه . لتكون له بمثابة الإبصار . والتربية هى تزويد من نريه بعادات يتحرك بها إلى حيث تهديه أفكاره التى حصلها . وباسمين آخرين نقول : إن الأفكار الهادية إلى الأهداف هى للعلوم . وإن العادات المحركة نحو الأهداف هى القيم . ونحن إذ نصف فردا ما . أو شعبا معيناً . بأنه مزدهر مبدع ناجح . كان معنى ذلك أن فى حصيلته أفكارا هى له بمثابة خطط مرسومة للسير . وأن لديه العزيمة والقدرة على أن يخرج تلك الخطط إلى عالم التنفيذ . ومن هنا نفهم قول الفيلسوف «ليتز» للأمير الذى كان يحكم الإقليم الذى يقيم فيه . وكانت حالة الناس فى ذلك الإقليم لا تعجبها معا . فقال لبيتز للأمير : سلمنى مقالات التعليم والتربية . أغير لك وجه الأرض فى جيل واحد من الزمان ، ولقد صدق . إذ ماذا يريد قوم يعيشون حياة قوية مزدهرة . إلا «أفكارا» هادية إلى أهداف و «قيما» تدفع الناس إلى تحويل الأفكار إلى أعمال ، والأفكار- كما أسلفنا- «تعليم» و «القيم» تربية .

وسر النكسة الحضارية التى نجتازها اليوم . هو أننا إذ نملأ رؤوس الناس

بأفكار . لا تكون هي الأفكار الحية التي يمكن تحويلها إلى بناء حضارى متعدد الطوابق والأركان . وإذ نبث فيهم ما نبثه من قيم . لا تكون هي القيم التي تدفعهم إلى السير الناجح في هذه الدنيا - واللمسة الخفيفة التي قلت عنها إنها كافية لإصلاح حالنا . هي أن نجعل الأفكار التي غملاً بها رءوس الناس «علوما» . وأن نقصر القيم على جهاز التحريك فتعتدل الكفتان ويتعاون المقعد والأعمى . إذ العلوم بغير دوافع للعمل بمقتضاها . هي بمثابة مبصر كسيع . وكذلك القيم الدافئة إذا وضعت في فراغ . هي بمثابة الرجلين السليمتين عند مكفوف البصر . فلا يعرف إلى أى اتجاه يسير .

المصدر الرئيسى للمعرفة العلمية هو المدارس والجامعات . والمصدر الرئيسى للقيم الموجهة للسلوك هو الدين . والحياة السوية شرطها أن يتوازن المصدران . فبالمصدر الأول نعرف حقيقة العالم الواقع . وبالمصدر الثانى نعرف الحدود الجائزة في التعامل مع ذلك الواقع الذى عرفناه . وينشأ الخطأ في حياة الناس حين يتوهمون أنهم بأحد المصدرين هم في غنى عن المصدر الآخر . فربما كان خطأ الغرب اليوم هو ارتكازه على معرفة الواقع بغير ضوابط تضع حدود التعامل مع ما عرفوه . وربما كان خطؤنا وخطأ أمثالنا هو الإرتكاز على ضوابط القيم . وأما معرفتهم بحقيقة الواقع فهم حتى إذا درستوها . فإنما يدرسونها بنصف عقولهم . كأنها زائدة لا ضرورة لها . فبقى لهم ضوابط القيم وكأنها طاحونة تعمل في فراغ . ولا عجب أن يزرعوا زرعهم ، ولكن لا حصاد .

ظلال بين اليأس والرجاء

كنت في مطارح الغربة حين اكفهرت السماء بسحاب غاضب . وأظلمت الدنيا في عز الظهر وكأنها قد انتقلت إلى قلب الليل في لحظة سريعة من لمحات الزمن . قففت إلى ذاكرتي رواية « ظلام في الظهيرة » لآرثر كبستلر . وهي رواية قوية التصوير ناصعة البيان . كتبها كاتبها في لحظة تحول من يسار السياسة إلى يمينها . كان شيوعيا منطرفا . وشارك في الحرب الأهلية الأسبانية في أواخر الثلاثينات على ذلك الأساس ، وكان يحلم مع سائر الحالمين بأن جنة الله قد أوشكت على الظهور فوق الأرض . لكنه لم يلبث على أحلامه تلك إلا قليلا ، حتى اسودت سماء السياسة في وجهه . وأظلمت الدنيا ساعة الظهر ، وذاق مرارة الاعتقال ورأى ظلمة السجن ، لغير ذنب يعرفه . وعن تلك الخبرة كتب روايته « ظلام في الظهيرة » التي قففت إلى ذاكرتي ، عندما اكفهرت السماء بسحاب أقم غاضب وكان الوقت لم يزل في ساعة الزوال من منتصف النهار .

إنني هنا على أرض ليست هي أرضي ، وسماء ليست سمائي . ويفصلني عن مصر لا أدري كم ألفا من آلاف الأمتار ، ولكني مع ذلك أطيء على أجنحة الخيال إلى أرضها وسمائها ثم أعود . وأطيء وأعود في تلاحق سريع .

وتلك هى نعمة الخيال . يحطم به الإنسان حواجز المكان وحواجز الزمان .
مهما بعدت المسافة وطال الزمن . ومع ذلك فأنا حريص هنا أن أضع مقعدى
بحيث أواجه حائط الزجاج ، الذى ينحرف قليلا عن جهة الجنوب الشرقى .
وهو الاتجاه إلى مصر . وكأنى بذلك أساعد الخيال على الطيران فى الاتجاه
الصحيح ، وفى جلستى تلك يعن لى آنا بعد آن . أن أستوى إلى منضدة
صغيرة لأكتب ما عسى أن يفيض به الخاطر . وإنى لألصق المنضدة فى
الحائط الزجاجى ، لعلى أظفر بمزيد من ضوء النهار . يضاف إلى مصباحين
يصيان نور الكهرباء على الورق صبا قريبا مباشرة . فلما أعددت نفسى لأثبت
على الورق فكرة كانت برأسى . اكفهرت السماء بسحابها الأسود الغاضب .

كانت الفكرة التى أعددت لها الجهاز الضوئى لتتزلق من مكانها إلى سن
القلم فيخطها على الورقة المنشورة أمامى . فكرة يخالطها عبوس لم تكن
مستبشرة ضاحكة إلا فى قليل منها . وأما فى معظمها فهى قنوط ويأس .
واسودت السماء فانصرفت إليها عن الورقة والقلم . ونفذت ببصرى - أعنى
بمابقى منه - خلال الحائط الزجاجى . لأرى وأسمع ما يشبه ثورة الجن .
فخيوط البرق تلمع فى رعشات عصبية خفيفة ، لتعقبها زججرة الرعد بما تحس
معه كأنها تهز أطباق السماء وانهمر المطر غزيرا قوى القطرات فى وقعه على
ألواح الزجاج حتى لتخشى أن يتحطم هشيا من الشظايا تحت ضرباتها . وهنا
تذكرت « لير » مشردا وحده فى شيخوخته المخزونة والمجنونة . إذ هو فى الخلاء
المكشوف مشعث الشعر مهلهل الثياب عريان الصدر . فاتجه إلى السماء وهى

ثائرة فوق رأسه يبرقها ويرعدها . وبما تصبه من جام غضبها . فخطبها
بأخلاق من اللفظ الحزون المحتون اليائس قائلا فيما قاله : زججري يا سماء وصبي
ماملأت به أمعاك من غضب . حتى يتعادل داخلي مع خارجي نقمة
وسوادا .

تذكرت « ليره » . لكن .. لا .. لا .. لم أكن قط في مثل ما كان فيه .
فقد كان الرجل ملكا نزل عن أرضه لبناته . على أن يحفظن له كرامته
ومأواه . ووعدنه بما أرضاه . لكنهن غدرن به حتى ولو كان والداه . فعند
الجشع الجائع للمال والسلطان ، لا مكان لأبوة وبنوة . فأين أنا منه ، فلا ملك
ولا بنات . وكل ما في الأمر أن خطابا ورد إلى من شاب لا أعرفه . ولا أعلم
من أين عرف عنوان إقامتي . إذ هو من طبعي أن أتسل كالظل . صامتا
متسترا . جاعني ذلك الخطاب ليسألني الشاب عما عساه أن يصنع . فهو يريد
أن يحيا بالعلم والثقافة . للعلم والثقافة ولعله أحسن الظن في شخصي فطلب
شيئا من الارشاد والنصح . كنت - إذن - أمام هذا السؤال . أفكر بماذا
أجيب لو كنت لأجيب ؟ عندما أُرحت للنضدة الصغيرة نحو الحائط
الزجاجي . لأكون أقرب إلى ضوء النهار . وأعددت الورقة والقلم . لكن
السماء اكتمهت بسحابها الأقم الغاضب . وبدأ الجح في ثورته أو في قتاله
بمشاعل البرق وطبول الرعد .

كانت النفس عندئذ قد غشها ظلال تقع بين اليأس والرجاء . فلا

النفس فى حالة من اليأس الخالص الذى لا رجاء فيه . ولا هى فى حالة الرجاء الذى لا يأس فيه . فىكفينى أملا أن أرى شابا كهذا الذى أرسل إلى سؤاله . وهو فى أول طريقه يندثر نفسه للعلم والثقافة . لكن موضع حيرتى هو وقفى بين ما يكون وما ينبغى أن يكون . فبين هذين الطرفين فى حياتنا زاوية منفرجة واسعة الانفراج . يسألنى الشاب : ماذا صنعت أنت بنفسك ؟ وشكرا لك يا بنى مرة أخرى على حسن ظنك . لكننى - وأقولها صادقا - اذ عشت حقا بالعلم والثقافة . للعلم والثقافة . ويعنى طبعى أن أمد يدا استجدى بها العون . حتى لو اجتمع لى الفراعنة . والأكاسرة . والقياصرة . والأباطرة . والملوك . كان لزاما على أن أعيش من العمر ثمانين عاما . قدمت فيها ما أظنه قد لقي شيئا من القبول عند كثيرين . لكنه ظل إلى هذه الساعة التى أكتب فيها هذه السطور . قبولا مكثوم الأنفاس . أو هو كالمكثوم . اذ لم يخل الأمر من صوت ارتفع حينما طويلا بعد حين طويل . لكننى لم أياس قط . وكان ذلك لسبب بسيط . وهو إذا لم أنفق أيامى فى دراسة اتعلم بها . وفى كتابة أعبر بها عما يفيض به خاطرى . فقيم كنت أنفقها ؟ لكن الأعوام الثمانين قد أسمعت آخر الأمر آذانا فيها وراء الحدود . والحمد لله على نعمته . فإذا كنت يا بنى على استعداد نفسى . للعمل المتصل الذى لا يفتـر . والذى - فى الوقت نفسه - قد لا يعود عليك بما يتكافأ مع الجهد المبذول فيه . مكثفيا بأن ترضى عن نفسك وترضى عنك نفسك . فهيا إلى جهاد طويل . لا أوصيك فيه إلا بشيء واحد . وهو أن يكون لك هدف واضح فى رسالة

تؤديها لوطنك ومواطنيك متوخيا الصديق مع نفسك ومع الناس .

غير أن أمانة القول تقتضي أن أضيف الوجه الآخر للموقف في حياتنا على حقيقته . وهو أن حب الظهور يملأ خياشيم عدد كبير منا . ولعل لهم عذرهم في ذلك . لأن « ثقافتنا » الشعبية الأصيلة تسير بجمهور الناس في خطين معا ، فهم لا يصفقون إلا لمن استطاع أن يظفر بقدر ملحوظ من القوة في كثير من جوانبها : قوة النفوذ ، قوة الصوت ، قوة المال ، قوة المنصب إلى آخر هذا الخط الطويل . لكن جمهورنا مع ذلك يكن التقدير الصامت لمن نذر نفسه للعلم والثقافة كما تريد أنت أن تفعل . فإذا كنت نزاعا بطبعك إلى قوة الجاه . فلا سبيل أمامك سوى أن تأخذك الكبرياء حتى ولو كانت كبرياء النفخة الكذابة . فلا تتواضع لأحد . لأن جمهورنا سريع الخلط بين التواضع والضعفة . أشمخ بأنفك حتى لو لم يكن لك أنف تشمخ به . وأبرز بصدرك إلى الإمام ، حتى لو لم تسعفك في ذلك رثاك .

لقد كتبت بالأمس عن « الإرادة » وموضعها في النظرة الإسلامية ، وكان مضمير في نفسي أن أهم ما ينقصنا هو تربية الإرادة القوية في أبنائنا وبناتنا ، لأنه إذا كان قد أصابنا ضعف في نواح كثيرة فأساسه فتور الإرادة وتراخيها ، وإذا رغبتنا في استعادة مجدنا فسيلنا إلى ذلك هو إرادة قوية لاتلين أمام الصعاب .

فلما جاءني رسالة الشاب ، كان أول خاطر سبق إلى ذهني هو أن أوجه

السؤال لنفسى على هذا النحو : لقد كتبت عن الإرادة وأنها هى صاحبة الأولوية فى النظرة الإسلامية . وهامى نى فرصة قد حانت لتكمل الحديث ، فبأى شىء تريد للإرادة أن تتعلق . ولعل فى الإجابة ما يكون فى الوقت نفسه جوابا مفيدا للشاب صاحب الخطاب . فلم ألبث بضع ثوان حتى أجبت نفسى : أول ما أود لعزيمتنا أن تمتد إليه فتمحوه من الوجود محو هو « الخوف » إن من طبيعة الإنسان أن يتحصن بشىء من الخوف على سبيل الحذر من المجهول . لكن الخوف - شأنه فى ذلك شأن جميع الظواهر النفسية - يصبح مرضا إذا بولغ فيه . وقد زاد عن حده المعقول فى حياتنا وأصبح مرضا . فيخاف الإنسان فينا من ظله . كما نقول . نخاف من صاحب النفوذ . ومن صاحب القوة بكل أشكالها . ومن هنا ترانا نكتم الحق خوفا من إعلانه إذا كان فى إعلانه ما يغضب أصحاب القوة . فكانت النتيجة المحتومة لذلك أن نحيا - كما نحيا - بازدواجية القيم . فحياة نحياها فى الظاهر بالقيم التى تصادف الرضا . وحياة أخرى نحياها فى الخفاء . ليس بعضنا لبعضنا الآخر همسا فى الآذان . عما يراه حقا . فإعلام الحق ضرب من الجهاد . كثيراً ما يصيب المجاهدون فى سبيله العناء والعنت والأذى . مما يتطلب من أولئك المجاهدين فى سبيل الحق وإعلانه . اللجوء إلى الصبر . ولكن الناس يظنون فى خسر إلى أن يظهر فيهم من تواصلوا بالحق وتواصلوا بالصبر...

أمة تخلو من الخوف والتخويف . إلا بالقدر الذى تتطلبه طبيعة

الإنسان - هذا هو أول ما يجب أن تتعلق به الإرادة ، ولا يكون ذلك إلا بتربية تثبت في الناشئ ثقته في نفسه ، مع احترامه للآخرين ، إنه مطلب يسير في وصفه والتعبير عنه ، لكنه عسير في تحقيقه تحقيقاً يجعله طريقة عيش وأسلوب حياة عند كل فرد من أفراد الشعب ، فالحياة عندما تتخذ في الإنسان صورتها المثلى تصبح مغامرة يغامر بها الفرد ابتغاء الوصول إلى مثل أعلى يراه في هذا الجانب أو ذاك من جوانب الحياة ، فقد يتجه المثل الأعلى بصاحبه نحو أن يكون عالماً نجاة يكشف عن حقائق الوجود ، أو يتجه به نحو إبداع في الفن والأدب ، أو نحو قوة الحكم أو قيادة الجيوش أو ما شئت من سبيل ، لكن أياً ما كان السبيل المختار ، فهناك طريقتان للتربية من أجل تحقيق غاية منشودة : طريقة توحى بالمغامرة والكشف والتحديد وإرادة القوة ، وطريقة ثانية ثبت في الناشئ روح الخوف والانكماش والحفاظة والبعد عن الخطر والمخاطرة ، والطريقة الأولى تكون لها السيادة في الشعوب عند نهضتها ، والطريقة الثانية تخنق الرقاب وهم في مرحلة الضعف والتخلف والجذب والجسود ، في الحالة الأولى إقدام وجراة ، وفي الحالة الثانية جبن وحذر وخوف ، والأغلب في الحالة الأولى ألا يضغط الرأي العام على حرية الفرد إلا بالحد الأدنى الضروري لسلامة المجتمع ، أما في الحالة الثانية فيغلب أن يبطش الرأي العام بأي فرد من أفرادها تأخذه الجرأة فيحاول تغيير المألوف وأخشى أن يكون المسيطر على حياتنا في مرحلتنا الراهنة هو مناخ الخوف والهزيمة .

نعم إن الحياة المزدهرة لا بد لها من «أمن» لكن المهم دائماً هو تحديد المعاني التي لها قوة التأثير على تشكيل الفكر والسلوك . فبأى معنى نفهم «الأمن» ؟ أما الخائف الضعيف المهزوم . فلا يفهم من الأمن إلا أنه ضمان استمراره فيما هو فيه . وأما صاحب العزيمة القوية . الطموح الجريء البحاث الرحالة الطائر في أجواز الفضاء . الغائص إلى أغوار المحيط . فعنى «الأمن» عنده أن تصان له حريته وظروفه التي تساعد على أن يحيا تلك الحياة المخترقة للآفاق ولقد سبقت لى الإشارة فى مناسبة سابقة إلى مغزى العنوان الذى اختاره الإدريسي لكتابه «نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق» فهو يدل على روح الشعب العربى الإسلامى إذ كان فى مرحلة قوته . فقوته لم تكن فى اغلاق النوافذ خوفاً من لفحة البرد . بل كانت قوته فى اختراق الآفاق .

ولطالما وقفت متأملاً قول الله - جلت قدرته - : «فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» والإشارة هنا كانت إلى قريش الذين هبأ لهم الله سبل السفر المطمئن فى رحلاتهم التجارية إلى الجنوب شتاء . وإلى الشمال صيفا . فللحياة المزدهرة ركيزتان أساسيتان وفرة فى الجانب الاقتصادى من جهة . تسانده سكينه نفس من جهة أخرى . وتستطيع أن تفهم من الوفرة الاقتصادية كل ضروب النشاط الإنتاجى مع كل ما يؤدى إليه ويتفرع منه . كما تستطيع أن تفهم من النفس التى أمنت من الخوف واطمأنت . كل ما قد تنتجه تلك النفس الهادئة المطمئنة من علم وفن بل ووسائل الحياة المهيبة فى ساعات الفراغ . من يسرت لهم حياة فيها

الركيزتان : الازدهار فى ضرورات العيش الكريم من جهة . والنفس التى
أمنت عوامل الخوف . فقد حقت عليهم عبادة الله الذى هيا لهم السبيل .

وحديثى الآن إنما هو على الخوف الذى أراه قد ملأ صدورنا فسدت
أمامنا أبواب الفكر الحر والنشاط المغامر الجريء . ولست أقصر قولى على
الخوف فى حياتنا السياسية . بمعنى ألا يكون بين الحكومة والشعب إلا تلك
العلاقة التى أشار إليها سعد زغلول فى زمانه . ووصفها بأنها نظرة الطير
للصائد . لا نظرة الجند للقائد . لا . بل إنى فى حديثى عن الخوف انظر
نظرة أشمل . ومن العجب أنها هى النظرة التى لاتزال ترى الصدق فى عبارة
سعد زغلول . مع جعل العلاقة التى تكون موضع الحديث . علاقة الرأى
العام عندنا اليوم مع أفراد الشعب . فقد عبئ هذا الرأى العام تعبئة مالت به
إلى نوع غريب من الخوف . وأعنى الخوف من كل فكرة تثار ويكون من
شأنها أن تجيء مخالفة فى كثير أو فى قليل للمادة التى عبئ بها حتى انسدت بها
أوعيته الدموية جميعا . موضع العجب هنا هو أن الخائف قد بلغ به الخوف
حدا جعل منه طاغية على من يجرؤ على فتح باب أو نافذة فى جدران البرج
الأصم الذى بناه يديه ليضع نفسه فيه ..

وانتهى الأمر بالرأى العام عندنا اليوم إلى سطحية ساذجة . ومעذرة إذا
قلت إنه قل أن يكون لها نظير حتى فى مجموعة العالم الثالث . الذى كنا
نستكبر فى أول الأمر أن تكون مصر جزءا منه . من الناحية الحضارية
والثقافية . وقد سرنا فى هذا التدهور على خطوتين : كانت أولاهما أن نفخنا

في أبواق الفزع من شيء أسموه بالغزو الثقافي . ثم لم يريدوا أن يفهموه بما كان
يجب أن يفهم به . فإذا قصد بمقاومة الغزو الثقافي أن نخصن أنفسنا ضد
العوامل التي تمحو هويتنا الذاتية . فأين هو الفرد الواحد الذي لا يوافق على
مقاومة الغزو الثقافي مأخوذاً بهذا المعنى ؟ أما أن تسع الدائرة ليصبح المعنى
شاملاً لتيارات الفكر والفن والأدب ونظم التعليم ونظم السياسة . ونظم
التجارة .. الخ .. الخ . فذلك هو الانتحار الحضارى بعينه . وسره هو
« الخوف » وسر الخوف فينا هو ما قد أصابنا من هزيمة وضعف وخيبة رجاء .
وقد أضيف أنه لا بد أن يكون بيننا صاحب مصلحة في إثارة ذلك الخوف في
نفوسنا . كأن تكون قوته وارتفاع قدره وكثرة ماله مستمدة من أن تدوم فينا
حالة الفزع من الهواء والنور .

وأروى للقارئ هذا النبأ لترى معا ماذا ينطوى عليه من مغزى . وهو أنني
بينما كنت في رحلتي العلاجية إلى إنجلترا في صيف عام ١٩٨٤ تضادف أن جاء
عيد الأضحى أثناء إقامتي . وفي ليلة الوقفة . سمعت حديثين في الإذاعة
البريطانية . كما شهدت في التلفزيون برنامجاً . بمناسبة وقفة عرفات .. أما
الحديثان المذاعان بالراديو . فكان أحدهما لرجل من كبار رجال الدين في
تلك البلاد . وأما الحديث الثاني فكان لباكستاني مسلم . وكان المتحدث في
البرنامج التلفزيوني مصرياً . ماذا قال رجل الدين البريطاني ؟ أخذ يشرح
كيف أن اليهودية والمسيحية والإسلام ديانات ثلاث . تنتمي كلها إلى سيدنا
إبراهيم - عليه السلام - مما لا بد أن يعنى أخوة أصيلة بين أتباع الديانات الثلاث

جميعا . وأما الباكستاني المسلم فقد أدار حديثه حول المشكلة التي أصبحت تستدعى النظر عند المسلمين . وهي تزايد أعداد الحجاج تزايداً بلغ بهم الملايين . وهو في تزايد مستمر . مادام سكان العالم يتزايدون . ومنهم بالطبع جماعة المسلمين . فإذا يكون الحل عندما يصبح مستحيلاً على عدة ملايين أن تجتمع كلها في وقت واحد وفي مكان واحد محدود المساحة ؟!! إن المملكة السعودية تبذل كل مستطاع في إيجاد الوسائل . بما تقيمه من الكبارى العلوية ونحو ذلك . لكنها وسائل مهما بلغ المبدول فيها من جهد . فصيها أن تضيق بالحجاج ذات عام لا نراه بعيداً . وكانت تلك المشكلة هي التي طرحها المتحدث الباكستاني . وجاء دور المواطن المصرى . يتحدث على شاشة التليفزيون . فركز حديثه على ما رآه من نعمة الإسلام على المسلمين . فما الذى أورده من جوانب تلك النعمة ؟ .. كان أهم ما قال فى ذلك أنه لولا الإسلام علينا لما اهتممنا بغسل أقدامنا فى الوضوء . ولا تنهنا إلى ضرورة الاستحمام . فالإسلام علم المسلمين النظافة . كما حث الغنى على أن يتصدق الفقير ... وسار المتحدث فى هذا الخط من الكلام . ولنلاحظ هنا فى انتباه أن المتحدث يتحدث إلى قوم يأخذون النظافة مأخذ التسليم . وينظرون إلى تأمين العيش للفقراء بنظم شاملة من التأمينات الاجتماعية . فهل أفادهم ذلك المتحدث عن الإسلام بما كان ينبغى له أن يفعل ؟!! فلولاً أنه معبأ بما انتهى به إلى درجة مخيفة من السطحية الساذجة . لقدّم الإسلام عن طريق القصيدة فى لبها وأساسها . فشرح لهم « التوحيد » الإسلامى ما معناه وما مداه

فى توجيه النظرة الإنسانية نحو الأكمل . وفى تشكيل السلوك نحو الأقوم ..
لكنه لم يفعل شيئاً من ذلك كما رأيت . وأكاد أوقن أن لو حدث مثل هذا
الحديث فيما قبل هذه المرحلة التى نجتازها . ثم اختير من رجالنا العلماء من
يتحدث فى مثل تلك الظروف . لعرف كيف يكون الحديث عن الإسلام .
لكنها سطحية علم . وسذاجة رؤية . وبراءة كبراء الأطفال . هى التى
تسودنا اليوم : وكان مبعث سيادتها أن دبت فىنا روح الهزيمة . والخوف .
وتسلم القيادة الفكرية فى معظم حياتنا . من رأى أن النجاة إنما تتحقق لنا بأن
نلف أنفسنا فى غطاء جلودنا . فلا تفتح منا عين لترى . ولا تصغى أذن
لتسمع ..

وكيف نبدأ العودة إلى مصادر النور ؟ الخطوة الأولى هى أن نفتح الأعين
لترى . وأن نصغى بالأذان لتسمع . وماذا نرى ونسمع ؟ إن ذلك يتم من
ناحيتين فى آن واحد : الناحية الأولى أن نزيل الغشاوة عن عقولنا لندرك
مواضع القصور فى حياتنا الفكرية ، وعندئذ نرى أننا قد جمدنا إلى حد لن
نغفره لأنفسنا عندما نفيق . تصوروا يا سادة أنني كتبت يوماً لأندد بكتاب
أخرجته مطبعة مصرية ، يقيم فيه صاحبه البراهين على بطلان القول بكروية
الأرض ، زاعماً أنه باطل مقصود من جانب المستعمرين !! فتصلنى رسالة
بعد ذلك المقال ، أشكر صاحبها على أدبه فى اختيار لفظه ، لكنه يناشدنى أن
أتق الله فى الدفاع عن هذا الباطل ! ... وبعد الناحية السلبية التى قلت إننا
نبدأ بها فنفحص مواضع النقص الخطير فى حياتنا الفكرية . تأتى ناحية

إيجابية نكفل بها حرية الفكر وحرية التعبير . لكل فرد من أفراد الشعب لم يثبت أنه مصاب بمرض في عقله . وأود لفت الانتباه في هذه المناسبة إلى أننا لكثرة انشغالنا بالمسائل السياسية . أصبحت المطالبة بحرية التفكير وحرية التعبير . تعنى أول ما تعنيه عند الناس ، أن تكون تلك الحرية في مجال الفكر السياسى . ومع إدراكى - بالطبع - لأهمية تلك الحرية في مجال السياسة . إلا أن اهتمامى الأقوى متجه نحو مجال أسبق وأشمل وأخطر من ذلك ، وأعنى حياتنا الفكرية حين تجعل مدارها وجهة نظرنا إلى العالم الذى نعيش فيه . فنحن في هذا العالم . بعد أن كنا نطمح في خطوة نخطوها إلى الأمام . أصبحنا ندعو إلى خطوة نخطوها إلى الوراء . وبينما نعطي حرية القول لأصحاب هذه الدعوة . نخاف إذا أخذ هذا الحق نفسه دعاة يدعون إلى السير نحو الأمام . ومع دعاة الرجوع رأى عام معبأ . بات كفيلا وحده أن يكتم أنفاس المخالفين .

وإلى صاحب الرسالة التى جاءتني من شاب يسأل كيف يكون السبيل .. أقول : إننى حين همت بكتابة هذه السطور، كانت السماء قد اكفهرت وثار ثورتها بالبرق والرعد والمطر . واستعجبت لها نفسى بشيء من اليأس وهاهى ذى السماء قد صفت وتقشع سحبها . عندما فرغت من الكتابة . فاستجبت لها بنفس امتلأت بالأمل والرجاء ..

أهو شرك من نوع جديد؟ !

« أشهد أن لا إله إلا الله » شهادة هي أول كلمة في إسلام المسلم . يقول « أشهد » لتدل صيغة الفعل على أنه لتكلم فرد مفرد فريد مسئول عما يقول : إنه لا يقول « نشهد » لينضم بشخصه إلى غيره من أبناء أسرته أو أمته . لأنها شهادة يحملها مفردا حتى ولو لم يكن معه إنسان آخر من أهل الأرض جميعا . كلمة « أشهد » دالة وحدها . منذ أول حرف من حروفها - حرف « الألف » - على أن الإيمان بالدين من شأن كل مؤمن على حدة . يدفعه إليه ضميره . وحتى حين يفرض عليه دينه بعد ذلك أن يجتمع مع شركائه في الدين . أن يجتمع معهم في جهاد . أو في صلاة . أو في حج . فذلك إنما يحىء بعد أن قال - أصالة عن نفسه . لا ينوب عنه أحد ولا ينوب هو عن أحد - « أشهد » بصيغة التكلم المفرد . والصيغة تبقى هي هي . إذا كان ذلك التكلم المفرد رجلا أو امرأة . حاكما أو محكوما . غنيا أو فقيرا . حرا أو مقيدا . فانظر إلى حرف « الألف » الذي هو أول حرف في أول كلمة . أول جملة يدخل بها المسلم في دينه . دين الإسلام . أنظر إلى هذا الحرف الواحد . كم يتضمن من موثيق تضمن للإنسان فرديته . ومسئوليته .

إلا أنه أسلم . وليكن بعد ذلك ذا مال أو ذا مرتبة ، صاحب سلطان أو مجردا من كل سلطان .

وبماذا يشهد الشاهد في شهادته أن لا إله إلا الله ؟ إنه يقرر شيئين في وقت واحد . أحدهما بالسلب . وثانيهما بالإيجاب . وهو يبدأ بقراره السالب أولا . اذ هو يبدأ بأن يحو الباطل . ثم يعقب على هذا بأن يثبت الحق . فهو ينكر وجود آلهة أخرى . ليستقل بعد هذا الإنكار إلى إثبات وجود « الله » لا إله - إلا - الله وليس هذا التعاقب بين سلب الباطل قبل إثبات الحق . أمرا جاء في الشهادة مصادفة . أو عن غير قصد . بل إنه هو نفسه التعاقب الذى يحتمه منطق العقل في كل منهج للتفكير السليم . بل إنه تعاقب نلاحظه في حياة الناس العملية إذا ما توافرت لهم أركان الفطرة السليمة ، فتراهم يزحون الأنقاض قبل أن يقيموا البناء الجديد . وينظفون البيت قبل تأثيثه بفرش نظيف . وأما في منهج التفكير العلمى ، فهذا التعاقب بين إزالة الأخطاء القائمة قبل عرض الفكرة الجديدة . أمره معروف للباحثين ، فتراهم يبدعون باستعراض ما قد قيل فيما سبق عن الموضوع المطروح للبحث . ليرد الباحث تلك الآراء السابقة . رأيا بعد رأى ، مقيما رده على بيان مواضع بطلانها . حتى إذا ما خلت له الأرض . أقام هو فكرته مقرونة بأدلة صدقها . وعلى هذا التعاقب نفسه جاءت شهادة الشاهد بأن لا آلهة لها وجود - إلا - « الله » .

كانت الآلهة الباطلة التي جاءت بشهادة السلم لتنتفى عنها الوجود . أول ما جاء الإسلام . أصناما لها أسماء . فهذا الصنم هو « اللات » وذلك هو « العزى » وهكذا دار بنا الزمان قرونا تتلوها قرون . حتى بعد العهد بتلك « الآلهة » بعدا أصبح مستحيلا معه أن يرتد عابد عن عقيدته . ليعبد « اللات » أو ليعبد « العزى » لكن ذلك الزمان نفسه الذى دار بقرونه مادار . إنما هو كالوحش الكاسر . يتربص بفرائسه أن يدب فى أنفسهم ديب الضعف فيفتك بهم فتكا لا رحمة فيه . فلئن استحال على الناس حتى وهم فى حالة الضعف . أن يرددوا إلى عبادة اللات والعزى . فضعف نفوسهم - إذا ضعفت - كفيل أن يوسوس لهم فى صدورهم بما يحملهم على خلق أرباب أخرى من دون الله . ولتلك الأرباب عندهم أسماء . ولن أذكر هنا شيئا عن رب عندهم اسمه « الذهب » ولا عن رب اسمه « السلطان » أو رب اسمه « الشهوة » فتلك وغيرها صنوف من الآلهة عرفها الناس منذ أقدم قديم فى تاريخهم . وجاءت الأديان . وجاء المصلحون . ليوقظوهم من تلك الغفلة . لكنها غفلة إذا استحكت فى الغافى . فهيات له أن يفيق . وأنه لنى مستطاع الإنسان . إذا كان قوى الروح . مؤمنا بالله الواحد . واثقا فى نفسه . عاقلا ، حرا ، مسئولا أمام ضميره وأمام الله الذى هو مؤمن به . أقول : إنه لنى مستطاع الإنسان أن يترع عن تلك الآلهة الزائفة شوكتها . بحيث لا يكون لها هى القوة فى أن تملك عليه زمامه وتتحكم فيه . بل يبقيا أدوات فى يديه . يوجهها كما يشاء لها هو . لا كما تشاء هى له . وعندئذ لا يعاب فيه ذهب .

أو سلطان . أو رغبة . لأنها لم تعد الأرباب التي كانت يوم أن ذل لأحكامها وخشع .

لا . لن أذكر هنا شيئا عن تلك الآلهة الزائفة . لأن أمرها في حياة الإنسان الضعيف معروف . لكنني سأذكر إلها جديدا ظهر حديثا في حياة الناس . وهو - بدوره - ذو وجهين . فهو بوجه منها لا عيب فيه . بل إنه ضرورة مطلوبة . وذلك إذا نزعنا عنه شوكة التآله . ولكنه بوجه الآخر . الذي يتسلح فيه بتلك الشوكة الرهيبة ، ينقلب إلى طاغية يسحق فردية الأفراد سحقا . ليحيلهم إلى أشباح من ظلال . وأعني بذلك الإله الزائف الجديد . شيئا اسمه «الرأى العام» . ولهذا الرأى العام نخي رموسنا طاعة وإجلالا ، على شرط واحد . وهو ألا يكون معنى من معانيه . حرمانا لأى فرد أراد أن يختلف بفكره المستقل ، عما أعلنه الرأى العام . حتى ولو جاء ذلك الإعلان نتيجة سليمة لاستفتاء صحيح ومشروع . لأن ذلك الفرد - إذا كان مسلما - كان قد التزم حين شهد . بوصفه فردا مفردا فريدا . أن لا إله إلا الله ..

إن وجود فرد واحد . لا يرى الرأى الذى هو «رأى عام» ينشأ عن الرأى العام عموميته . وحتى لو كان من حق الرأى العام أن يضغط بقوته العددية في اتخاذ القرارات . وفي انتخاب النواب الذين ينوبون عنه - وهو حق للناس لا نشك فيه - فليس له ذلك الحق نفسه في منع الآراء والأفكار التي لا تعجب جمهوره . إن الذى يربط أفراد الجمهور بعضهم ببعض في تكوين

رأى عام ، يغلب أن يكون هو «الانفعال» لا «العقل» . فالانفعال ينتقل
 من فرد إلى فرد بالعدوى . وأما الفكرة العقلية فينقلها صاحبها إلى متلقيها
 بالإقناع . والإقناع يحكم طبيعته عملية فردية وليست عملية جماعية . وحتى
 إذا استطاع صاحب فكرة عقلية أن يقنع بها جمهورا من الناس . فذلك إنما
 يتحقق حين يقنع كل فرد على حدة . بينه وبين نفسه . بصدق الفكرة التي
 تلقاها . أما «الجمهور» من حيث هو كذلك . فليس العقل هو الوسيلة
 إليه . ألم تر إلى الآية الكريمة التي فصلت الوسائل الثلاثة في الدعوة إلى سبيل
 الله ؟ إنها ذكرت : «الموعظة الحسنة» و«الحكمة» و«المجادلة» بالتي هي
 أحسن» إنها وسائل مختلفة . ويظهر اختلافها عند تدبرها وتحليلها .
 واختلافها هذا يقابل تفاوت الناس في الطريقة التي تناسب الدرجة الثقافية
 التي لكل منهم . فعامة الناس - عادة - لا يتحملون «البرهان العقلي»
 ويكفيهم أن تضرب لهم الأمثلة الموضحة للفكرة التي تعرضها عليهم . ويحسن
 أن تساق إليهم تلك الأمثلة في أدب خطابي يثير انفعالهم . ليحرك قلوبهم .
 وتلك هي الموعظة . وأما «الحكمة» - حين تساق في معرض الدعوة
 والإقناع - فشأنها آخر لأنها طريقة لا تبنى النتيجة على «فروض» يفرضها
 عارض الفكرة الجديدة . إنما هي تبدأ مع المتلقي من «الصفر» وكأنهما -
 عارض الفكرة ومتلقيها - يبدآن المعرفة من أول وجديد . وهنا يسير عارض
 الفكرة مع المتلقي خطوة خطوة . ولا ينتقل من خطوة إلى التي تليها إلا إذا
 أقام على الفكرة الأولى برهان صدقها . كما ترانا نفعل في علم الحساب أو علم

الهندسة . وواضح أن منهاج « الحكمة » هذا . لا يناسب إلا الصفوة التي ظفرت بتدريب عقلى أكسبها القدرة على إقامة البراهين . وأخيرا تأتى طريقة « المجادلة بالتي هي أحسن » فلئن كانت الموعظة الحسنة أصلح الوسائل إلى « قلوب » الجمهور العريض . ثم كانت « الحكمة » أنسب الوسائل إلى « عقول » الصفوة . فهناك وسط بين الطرفين . فلا هو من الصفوة الممتازة بقدرتها العقلية العلمية . ولا هو من عامة الناس الذين لا يطبقون الاستماع إلى البراهين العقلية فى بطاء سيرها . وفى دقة لفظها . إنما هو وسط بين بينهما . فهو لاء يناسبهم . لا أن تبدأ معهم من الصفر . بل أن تبدأ معهم بنص معين . أو بفكرة معينة . تعلم أنهم على استعداد لقبولها بلا نقاش . ثم تستخرج لهم من تلك المقدمة المسلم بها نتائجها التى تلزم عنها لزوما منطقيا . فلا مفر عندئذ من قبولها .. فالآية الكريمة حين جعلت لكل درجة من درجات القدرة العقلية وسيلتها إلى قبول الفكرة الجديدة . تضمن فيها أن ما يدركه فرد من الناس . قد لا يستطيع إدراكه فرد آخر أو أفراد آخرون . والذى يهمنا فى سياق حديثنا هذا . هو أن خلص إلى حق الفرد الواحد فى أن ينفرد وحده بفكرة معينة . حتى ولو كانت تلك الفكرة مستعصية على الآخرين . وحسبه فى ذلك أنه « فرد » ضمنت له « الألف » التى هى أول حرف فى « أشهد أن لا إله إلا الله » أن تصان فرديته حتى ولو خالفه سائر أفراد البشر جميعا .

على أن هذا الحق الذى يبيح للفرد أن يتفرد بفكره وبعقيدته لا يمتد به إلى

دنيا العمل تطبيقا لذلك الفكر أو لتلك العقيدة . لأن دنيا العمل هي على الأغلب دنيا الناس . اللهم إلا اذا حصر صاحبنا نفسه في عالم مغلق لا شأن لأحد به أما مادامت دنيا العمل شاملة لافراد آخرين . فها هنا يصبح لكل منهم نفس الحق الذي هو لصاحب الفكرة أو العقيدة . الذي انفرد وحده بما رأى وما اعتقد . فدنيا الناس المشتركة . والتي هي مجال الحياة العملية . من حقها أن تسير وفق متوسط الرأي عند معظم الجمهور - وذلك هو الرأي العام - دون أن يكون في ذلك حرمان للفرد المختلف برأيه من الدعوة إلى فكرته بالوسائل المشروعة . لعل يوما يحىء . تحل فيه الفكرة الجديدة محل الفكرة القديمة . وتصبح بدورها هي «الرأي العام» .

إنني ما ذكرت مرة هذه المفارقة العجيبة بين الرأي الفردى والرأي العام . إلا وذكرت معها موقفا زائعا لسقراط ، وهو في سجنه على وشك أن ينفذ فيه الحكم بالموت . وهو حكم قضت به محاكم أثينا . استجابة «للرأي العام» الذي وجد في سقراط خطرا على تقاليدها الفكرية . وكانت المحكمة التي أصدرت عليه حكمها بالموت ، قد طلبت منه أن يعارض هذا الحكم باقتراح من عنده ، لتحلث الموازنة بين الحكيم . ثم يكون الرأي الأخير النافذ . فأجابها سقراط بسخريته المعروفة - إن اقتراحى هو أن تنفق على أثينا . لأننى أعلمها ما فيه خير لها ، أقول : إنه حين دنا موعد تنفيذ الحكم بالموت مسموما ، أنبأه بعض الأثرياء من اتباعه ، بأنهم قد مهدوا الطريق لقراره من السجن ، حتى يخرج من أثينا سالما ، فعجب لأمرهم . ولم يتردد في رفض

ما عرضه . قائلًا لهم : إنه إذ يحاول جهده أن يغير أثينا من قوانينها وتقاليدها ما من شأنه أن يعرقل سيرها نحو ما هو أفضل ، إلا أنه يظل ملتزمًا بالعمل في ظل تلك القوانين . إلى أن تتغير عن اقتناع من أبنائها .

ذلك هو المثل الأعلى في العلاقة بين الرأي الفردى والرأى العام ، فللفرد حرية الكاملة في عرض الفكرة التى يراها صالحة ومصلحة لحياة الناس . ولجمهور الناس حق القبول والرفض . دون أن يتعرض صاحب الفكرة للأذى . إن للرأى العام حرمة وقيمته . لكن ليس له شىء من التقديس الذى يتوهمه له من يتوهم . فليس الرأى العام تنزيلا من التنزيل ، بل هو رأى ينقد . ويتغير إذا ألزمته الظروف المستحدثة أن يتغير ، أما قيمته التى أشرنا إليها . فهى أنه صمام للأمان من العثرات القاتلة ، فليس كل جديد تأتى به الحضارة الجديدة فى أى عصر تنشأ فيه حضارة غير الحضارة التى يكون لها السيادة عندئذ ، أقول : إنه ليس كل جديد مقطوعا له بالصواب منذ أول ظهوره ، بل الأمر مرهون بالتجربة خلال الممارسة العملية ، فإما ثبت ذلك الجديد ، وإما أهمل وترك ليزول ، وهنا يكون للرأى العام قيمته الحضارية ، لأنه رأى بطبيعته أميل للتمسك بما هو قائم ، فهو - عادة - يادر برفض القادم الجديد . حتى إذا ما أخذ ذلك القادم الجديد يتسلل فى حياة الناس قطرة قطرة . ويقابل بالرضى شيئا فشيئا ، أرخى الرأى العام قبضته الحديدية على القديم . تلك هى القيمة الكبرى للرأى العام وجموده النافع ، إلا أنه لابد فى الوقت نفسه للجديد أن يتسلل ولو خلسة ، لكى يوضع تحت

الامتحان . فمن الذى يفتح له الثقوب التى يتسلل منها خلال الجدران المصمتة ؟ إنهم أفراد أخلصوا للفكر إخلاصهم لشعبهم الذى هم من أبنائه . ولعلنا نلاحظ خلال القرن الأخير كله . ظواهر تدل على قيام الحالة التى وضعها لتوى . وهى أن جديدا يتسلل إلينا . رذاذا أحيانا . وغيثا منهمرا أحيانا أخرى . وهذا وذاك يقابله الرأى العام بالرفض الشفوى من ناحية . وبأخذه واستخدامه فى الحياة العملية من ناحية أخرى . ولست أشك لحظة فى أن النصر آخر الأمر هو للجديد النافع . وستذهب صيحات الرفض أدراج الرياح .

حدث لى فى إحدى اللجان الرسمية التى كنت عضوا من أعضائها . ان كان الموضوع المطروح هو مطالبة الدولة بأن تكفل حرية الفرد فى التعبير عن فكره . فأبديت رأيا أعلق به على الحوار الدائر . فقلت : أنها ليست الدولة التى تكلم الأفواه عن الفكر الحر . بقدر ما هو « الرأى العام » وهذا الرأى العام لا يفك عنه الجمود قوانين تصدرها الدولة . بل يفعل ذلك بعلم وأعلام ، ولعلنى قلنا فى مناسبة سابقة مما كتبت . وأعنى تلك الظاهرة العجيبة فى حياتنا الثقافية ، وهى أن التعليم قد ازداد اتساعا . والأفراد الأفذاذ قد ازدادوا عددا فى كل ميدان من ميادين حياتنا . مما يشهد بنجاح نسبي لحركة التعليم فى بلادنا ، لكن الأمر الذى يدعو إلى العجب حقا . هو أن « الرأى العام » لم يكد يتقدم قيد أعملة فى أواخر القرن عنه فى أوائله . ولذلك فقد يحدث أن ترى العالم من علمائنا قديرا فى علمه وهو فى ميدانه ، لكنه ما أن

يفرغ من واجبه إزاء تخصصه العلمى ، حتى يسرع الخطى لينخرط مع رأى العام فيما هو غارق فيه من تهاويم قد تبلغ أحيانا كثيرة حد الخرافة العمياء .

وسر ذلك هو أن الفكرة إذا جاء بها إلى الناس فرد يحمل رؤية حضارية معاصرة . لم يستطع أن ينفذ بها إلى عامة الجمهور ، وبين تلك العامة - من الناحية الثقافية - أعداد ضخمة ممن تلقوا تعليمهم فى المدارس والجامعات . كاملا أو منقوصا . إذ كانت عامة الجمهور فى شبه احتكار لجماعة وجدت مكانتها وأرزاقها وشهرتها ومناصبها فى الدعوة إلى بعث الماضى لتعيش فيه . لا لجرد استهلاكه وتشرب قيمه المبتوثة فى نصوصه . ولكى يزدوا موقفهم رجحانا وقوة . مزجوا ذلك بسلامة الإيمان الدينى ، وبحرارة الشعور الوطنى فى آن واحد . نعم إنه لامراء فى أن إحياء الروح الدينى وقيم الأسلاف ضرورة لا غنى عنها فى ترسيخ الشعور القومى ، وتثبيت الهوية الخاصة بنا ، لكن أبناء النصف الأول من القرن عرفوا كيف يضيفون إلى ذلك الأساس الضرورى . أقباسا قبسوها من ثقافة العصر . فكاد الميزان الثقافى الجديد تعتدل له كفتاه ، لكن جاءت هذه الموضة التى تغمرنا اليوم ، والتى أزعم أنها قد استمدت قوتها من هزيمة ١٩٦٧ التى زعزعت فينا الثقة بالنفس ، أقول : إن هذه الموجة الجديدة جاءت لتحذف من المركب الثقافى ذلك الجانب العصرى ، ولتشكك الناس فى طواياه ونواياه . حتى لقد أصبح الفرد السابح بثقافته مع توازن النهضة فى العشرينات والثلاثينات إنما يسبح ضد التيار ، ويعرض نفسه لغضب رأى العام وسخطه ، فتراه فى معظم الحالات يلوذ بالصمت

وإثارة السلامة . متجاهلا - أمام غضب الجمهور العام - أنه فرد مسئول أمام ضميره وأمام ربّه . بحكم قوله : « أشهد أن لا إله إلا الله » .

المسلم مسلم لكونه أسلم لإرادته لمشئته الله . وأتينا لنخطيء خطأ خطيرا . إذا أخذنا الظن بأن معنى ذلك هو أن يتجرد الإنسان من إرادته لأنه لو فعل . لأصبحت عبادته لله ذاتها معدومة القيمة . إذ هي في هذه الحالة عبادة تحولت إلى حركات يتحرك بها من لا إرادة له . في حين أننا نعلم أن إعلان العابد لنيته بأن يعبد . نقطة جوهرية في أداء تلك العبادة . لأن إعلان النية مقدما . كان يقول القائم للصلاة : نويت الصلاة . وأن يقول المتأهب للصوم : نويت الصوم ، أقول : إن إعلان النية مقدما معناه أن العابد يؤدي عبادته عن إرادة واعية واختيار حر . إذن لابد أن يكون إسلام المسلم لإرادته لمشئته الله . ذا معنى آخر . وهو أن المسلم يسخر إرادته لتحقيق ما أمر الله بأن يتحقق . كما يدعونا إخلاصنا للوطن - مثلا - أن نوجه إرادتنا إلى فعل ما هو صالح للوطن .

على أن تسليم المسلم لإرادته ، لتتجه نحو ما يرضى الله - سبحانه - لا يشمل فيما يشمله من معان ، تسليم المسلم لعقله . لأننا لو زعمنا ذلك كنا ننقض أنفسنا بأنفسنا ، وشرح ذلك هو أن الإرادة وظيفتها أن تضع الأهداف . كان يقول القائل : أريد بناء مسجد بما أنعم الله به علي من مال . فإذا ما وضع الهدف ، بدأ العقل مسيرته في سبيل الوصول إلى ذلك الهدف من شراء

للأرض الملائمة لبناء المسجد . والاستعانة بمهندس معمارى قادر ، وإتفاق على عمال البناء .. الخ . وهذه كلها خطوات من تصميم « العقل » فى خلعة ما وقع عليه اختيار « الإرادة » وواضح من هذا أن القوة العاقلة فى الإنسان تفقد مبرر وجودها إذا هى لم تصب فاعليتها على رسم الخطوات المؤدية إلى تحقيق الأهداف ، فإذا لم يكن لمجتمع الناس فى وقت معين ، أهداف معلومة وواضحة ، تبهرت قوته العاقلة فى لت وعجن لا ينتهيان بالناس إلى رغيى من الخبر . وكذلك إذا رأينا مجتمع الناس فى مرحلة معينة ذات أهداف معلومة وواضحة لكن عقولهم كالخدره بنعاس أو يئاس أو بضلالة وجاهالة . ظلت تلك الأهداف معلقة وكأنها أحلام النائمين !!

المجتمع الذى يريد أن يخرط أفراداه بمخرطة تسوى بينهم جميعا فى الفكر والسلوك كما يخرط النجار قوائم المقاعد والمناضد على مخرطة واحدة . كى تصبح « طاقما » واحدا . هو مجتمع يبعثر فى الهواء هبة الله لعباده . فإذا سألتنى : وكيف - إذن - تريد للأفراد الذين اختلفت أهواؤهم أن يصبحوا « أمة » واحدة ؟ أجيبك بأن العلاقة كما أنتصورها بين مختلف الأفراد وما يوحدهم فى أمة واحدة - مصرية ، أو عربية ، أو إسلامية - هى أن تكون « الوحدة » بمثابة « إطار » وأن يكون كل فرد بمثابة عجيبة خاصة متميزة تنصب فى ذلك الإطار . فالصورة القومية واحدة ، والمضمونات الفردية متميزة . ويطوف بخاطرى الآن تشبيه جيد . وهو أن تكون العلاقة بين الطرفين كالعلاقة بين الصورة الرياضية فى علم الجبر ، وما يملأ تلك الصورة

نفسها من قيم عددية لتعين وتتحدد فتصبح جزءاً من علم الحساب . وبالطبع لا حصر للمضمونات العددية التي يمكن اختيارها لملأ الصورة الجبرية المفرغة . فمثلاً خذ هذه الصورة برموز الجبر :

(س + ص)^٢ = س^٢ + ٢ س ص + ص^٢ . فها هنا تستطيع أن تستبدل بالرمزين س . ص أى عددين أردت فتتحول الصيغة الجبرية المفرغة لتصبح صيغة حسابية محددة كأن تختار - مثلاً - العددين ٢ . ٣ بدل الرمزين س . ص الصيغة التي أمامك (٣ + ٢)^٢ = ٤ + ١٢ + ٩ = ٢٥ . فالعلاقة بين الإطار الصوري في الجبر ، ومضموناته العددية التي يمكننا أن نملأ بها ذلك الإطار والتي لا حصر لها ، هي كالعلاقة بين إطار قومي وأفراده فالإطار واحد . والأفراد الداخلون فيه متمايزون . وبهذا يحقق كل فرد فرديته . الكاملة دون أن يخرج على الروح القومية الواحدة . التي تجمع في ظلها جميع الأفراد . وبهذه الفردية المتتمية إلى أمتها . يتحقق للإنسان المسلم ما كان متضمناً في قوله : « أشهد أن لا إله إلا الله »

هذا الصغير وصفائره

كانت جلستى هذه المرة مع نفسى . آخذ منها وأعطيها . ولقد بدأ الحديث بيننا . حين دفعت الأحداث بين أيدينا بصورة ذلك الرجل الصغير الكبير . فهو صغير بأوهامه وأحلامه . وهو كبير بعمره ومناصبه . هو صغير بتفاهاته التى يعيش بها ويعليها . وهو كبير فى أعين قوم قلبت أمام أعينهم درجات القيم . وربما كان للرجل عذره فى صغاره . لأنه يريد الوصول إلى أعلى البناء . فإذا هو صانع بنفسه إذا كانت أيامنا قد حكمت بالآلا يكون الأعلى للحق قبل الإدعاء ؟ ماذا هو صانع بنفسه إذا كانت حياتنا قد أسلمت أسواقها للعملة الزائفة قبل العملة الصحيحة ؟ أثذا ركب صاحبنا الصغير الكبير ظهور الموج مع اتجاه الريح . كان أحق باللوم أم كان أحق بالثناء ؟

وسمعت نفسى سبل هذه الهواجس منى ، فانتفضت لتعترض قائلة فى همس الخشيق : كفى ، كفى يا صاحبي ، إن صغيرك الكبير هذا ، حقيق بأن يلقى العقاب على صغاره . وعقابه يكون بإهماله فلا يذكره الذاكرون . حتى يتعلم الشعب أين يكون الفرق بين صغير وعظيم . لقد اختلطت على الناس أمورهم واضطربت الموازين . فتى يعود إلينا يوم لا يعلو فيه جهل على علم . ولا مهارة الحواة على كدح العاملين . لقد راقبت صغيرك الكبير على تعاقب

السنين . فإذا هو يقيم بناءه من قش هش هزيل . لكنه يطليه بزخارف الألوان . فيخطف به أبصار البلهاء . الذين لا يركلون البناء بأقدامهم فيتهاوى قبل أن يعودوا بأقدامهم إلى حيث كانت . إننى لفى عجب منك يا أخى ومن أقرانك ، الذين يظنونه خلقا كريما أن تخفت أصواتهم أمام زيف خادع . وأرى الناس فى بساطتهم يسألون فى الصحف كل يوم : لقد دب فى حياتنا ضعف . فأين يا خبراء مواطن الضعف ؟ وأول موطن من مواطن الضعف بين أصابعهم ولا يحسونه . وهو أن القوس لم تعد تعطى لباريها . فبات فينا عالما . من علمه قد انحصر فى «أنجد هوز» أو ما يشبهها . وأصبح فينا أديبا من أدبه قد اكتفى ببركاكة اللفظ واختفاء المعنى . واضحت شجاعة الرأى هى التهجم الغشوم الأجوف . وأمست حكمة الحكماء هى فى مخادعة المنافق الجبان .. رحمك الله يا أبا الطيب . لقد انشدتها كلمة حق . حين قلت : إن من كان به صغار ، عظمت فى عينه الصغائر ، وأما العظيم حقا . فهو ذلك الذى تصغر فى عينه العظام . لأن له وراء أى هدف عظيم . هدفا أعظم منه . وهكذا تعلو همته علوا يشده صعودا إلى عظمة فوق عظمة . فلعلك يا رفيق لم تنس بعد بيت المتنبي الذى أشير إليه . والذى يقول :

وتعظم فى عين الصغير صغارها وتصغر فى عين العظيم العظام

— قلت لنفسى : بارك الله فىك يا نفسى ... ولقد ذكرتني بأبى الطيب المتنبي . فتعالى يا نفس نعش فى ظل شموخه بضع دقائق . فإن دقيقة واحدة

يعيشها إنسان مع ذلك الطامح . الأبى . الجبار . لكفيلة بأن تنقذه من
صغائر الصغار . ومن قاعة الضعفاء بما هم فيه من غث رخيص . ولنجعل
مأوانا من ديوان المتنبي . تلك القصيدة التي كان البيت الذي أشرت إليه
يا نفس . هو ثلثي آياتها ..

كان بنو كلاب قد عاشوا في ناحية من البلاد تدميرا وتخريبا . فسار إليهم
سيف الدولة . وفي صحبته أبو الطيب المتنبي . وأدركهم وحصرهم في مأزق
بين جبل وماء . وأوقع بهم ليلا . فقتل من قتل وغنم ما غنم . ثم اتجه نحو ثغر
كانوا قد خربوه . وقصد إلى بنائه من جديد . فخط له الأساس وحفر أوله
بيده . ابتغاء مرضاة الله . لكن أهل المدينة كانوا قد أسلموها إلى من يدعى
« باللمستق » . فجمع له هذا اللمستق جيشا جرارا من خمسين ألفا من
الفرسان . كانوا خليطا من جموع الروم . والأرمن . والروس .
والبغايرين . والصقالبة . وغيرهم . ولم يكن مع سيف الدولة إلا خمسمائة
مقاتل . فهجم بهم وهو على رأسهم . وكسب له الله نصرا ميثا . قتل فيه من
جيش عدوه ثلاثة آلاف . وأسر عددا من خيرة فرسانه . ثم انصرف بعد
نصره إلى بناء المدينة بعد دمارها ، ويقال : إنه لبث حتى وضع يده ما يكون
خاتمة العمل عند اكتماله .

وكان أبو الطيب المتنبي يصاحبه في ذلك كله . فلما كتب للمهمة
ما حققته من نصر وتعمير . كانت تلك هي المناسبة التي أشد فيها قصيدته .

التي أعتقد أن مطلعها وبعض آياتها ، مألوف لكثيرين . لأنها كثيرا ما تورد بين المحفوظات في المدارس . ومع ذلك فإني أفضل أن أعرض مضمونها نثرا . لسببين : أولهما أنهم قليلون أولئك الذين يصبرون على قراءة الشعر وهو في صورته المنظومة ، وثانيهما : أنني سأحل لنفسي أن أسوق المعنى المنشور . مشروحا بإضافات وتعليقات . لأن هدفى هو أن أشرك القارئ في تلك الجلسة التي انصرفت فيها أنا ونفسي . إلى قراءة تلك القصيدة للمتنبي . لنظفر منها بشيء من عظمة الروح . يخفف عنا ما يحيط بنا من صغائر الصغار . فهناك نفحة مما عشته مع نفسي في ظلال المتنبي وقصيدته التي أشرنا إلى مناسبتها :

ماذا تكون الحياة بغير إرادة تعزم . وعمل ينفذ ؟ وإن الناس لتفاوت
أقدارهم بتفاوتهم في العزيمة وقوتها من ناحية . وفي تفاوتهم في دنيا الكفاح
والعمل من ناحية أخرى . إنهم ليتفاوتون في هذا وفي ذلك تفاوت الماء وهو
عند صفر التجمد أو مادونه من درجات . ثم وهو عند مائة الغليان . وعند
أسفل الدرجات ترى صغائر الصغار . وعند عليا الدرجات ترى عظمة
الإنسان كيف تكون . ولكن ما كل إرادة تستوى مع كل إرادة . حتى لو
تكافأتا في قوة التصميم . فقد تتعلق إرادة إنسان بمال يجمعه حتى يعد
بالملايين ، وقد تتعلق إرادة إنسان آخر بمناصب النفوذ النافذ الذي يخترق
صلابة القوانين فلا يحاسبه أحد . أو تتعلق بمظاهر الجاه ذى الهيول والهيومان
الذى تنخلع له القلوب من بطش سطوته . لكن لا هذه ولا تلك هي التي
عنيها عندما تحدثنا عن تفاوت الأقدار في ناحية الإرادة وفي ناحية الجهاد من

أجل تحويلها إلى عمل . وإلا فهل رأيت صحائف التاريخ قد شغلت بسطر واحد من صفحة واحدة . برجل لتقول عنه إنه كان ذا ثراء ثم لا شيء بعد الثراء ؟ أو رأيتها شغلت بسطر واحد من صفحة واحدة . برجل لتقول عنه إن كل بضاعته هالة من هيلمان ؟ وحتى هي إذا قالت ذلك عن إنسان مضى ، فإنما تقوله بحروف في مدادها قطرة من ازدراء . لا . إنما نعى إذ نتحدث عن تفاوت الناس في ناحية الإرادة وفي ناحية تنفيذها ، أن يكون معيار التفاوت هو مقدار الجوهر الإنساني في الإنسان ، فليس الناس - صغارهم وكبارهم - كلهم سواء في الصفات الأساسية التي تجعل من الإنسان إنسانا . ومن هنا كان أبو الطيب موقفا توفيق شاعر عبقرى ، حين جعل التقابل - في البيت الأول من قصيدته - بين « العزائم » و « المكارم » فبالعزائم تمضى الإرادة نحو العمل . وليس أى عمل . بل العمل الذى يحىء مكرمه ، فينبى للناس جزءا من صرح الحياة ويعلى البناء . وفي أمثال هذه الإضافات الحقيقية الحيوية يتفاوت الناس . تفاوتوا يسفل به الصغير بصغائره ويعلو العظيم بعظائمه . فحقا : على قدر أهل العزم تأتي العزائم ، وتأتى على قدر الكرام المكارم ..

وإذا ما أنتهت عزائم الناس - في تفاوت درجاتها - إلى دنيا العمل .
اختلف نزلاء الدرجات السفلى عن نزلاء الدرجات العليا . في شيئين : أولها نوع الهموم التى تشغل حياتهم ، فأصحاب الحظ القليل من العزيمة ينشغلون بتوافه الأمور التى لا تغنى أحدا عن فقر . ولا تضىء لأحد طريقا من ظلام .

فى حين ىنشغل أصحاب الحظ الموفور من العزىمة . بما ىترك أثرا على وجه الحىاة المحىطة بهم . لا تمحوه الأيام . بل يصمد حتى ىحىء ذو عزىمة قووة آخر فىضىف إىله . ذلك جانب . وأما الجانب الآخر فى اختلاف الفرىقن . فهو أن الصغىر ىستعظم صفائره حتى لىحسبها مما ىخلد به الرجال . وأما العظم فهو من علو النفس وشرف الطموح . لا ترضىه الإضاافة العظىمة التى ىضىفها . فىسعى نحو ما هو أعظم وأسمى . فتبعد مسافة الخلف بىنه وبن الصغىر . بعدا فوق بعدها . فالصغىر ىلهو على الأرض بتوافهه . والعظم ماض . ىعلى البناء طابقا على طوابقه . وهكذا تعظم فى عىن الصغىر صفارها . وتصغر فى عىن العظم العظامم ..

ولما أردت الانتقال مع نفسى إلى البىتن الثالث والرابع من قصىدة أبى الطىب . ووجدتها تتحدثان عن سىف الدولة . قلت : هل نتخطى هذىن البىتن یا نفس ؟ فأجابتنى فى غضب : لا ... فى مستطاعنا أن نسقط «سىف» فتبقى لنا «الدولة» وبذلك ربما وجدنا الموقف قد تحول بهذا الحذف ، فأصبح وكأنها مصر تخاطب أبناءها فى أىامنا هذه . وما نخوضه فىا من صعاب . فاقرأ ..

وقرأت أول البىتن . فوجدت وكان الدولة حىن اثقلتها همومها الجسام . توجهت إلى أبناءها لىحملوا عنها همومها . ىد أننا كما رأىنا كم ىتفاوت الناس فى عزائمهم ، ما بن صغىر فاتر العزىمة . لا ىحتمل إلا أوهن الأعباء . ورأىنا

الناس يتفاوتون كذلك في مكارمهم . ما بين الثافه الذى يكفيه من الأعمال صغائرها . والجليل الذى لا يرضيه إلا أن يزحزح الجبل ، إذا رأى الجبل يسد على الناس طريق التقدم . ثم رأينا - فى البيت الثانى - كيف تتسع المسافة بين الصغير الذى تعظم فى عينه الصغائر ، والعظيم الذى تصغر فى عينه العظائم . فكذلك نحن الآن - فى البيت الثالث - أمام تفاوت من نوع ثالث . هو تفاوت الناس فى أنواع المهوم التى يهتمون لها ، فلقد باتت الهوة واسعة وسحيقة . بين مهوم «الدولة» وكانت فى القصيدة «سيف الدولة» من جهة . ومهوم أبنائها من جهة أخرى . وكأنها ليست هى الأم ، وكأنهم ليسوا هم الأبناء !! لكن «الدولة» إذ تستمد عظمة طموحها ، من عظمة تاريخها . تهب بالأبناء أن يطاولوها همة وهموما ..

وننتقل إلى البيت الرابع . فنجد «سيف الدولة» أعنى أننا (فى حالتنا نحن) نجد «الدولة» أو قل أننا نجد مصر . تطلب عند الناس ما عند نفسها . شأن كل عظيم عندما يتوقع مثل عظمته من أوساط الناس . فلأنه يفيض عظمة بفطرته . لا يتكلف ولا يتصنع ، يحسب أن تلك هى فطرة الإنسان - كل إنسان - وهو ضرب من الطموح لا يعرفه بين كائنات الدنيا إلا الإنسان .. وأما فى عالم الحيوان . فالليوث تدرك بغريزتها أنها من قوتها وسطوتها . فى منعة لا ترتقى إليها الغزلان والحملان ، فالقوة التى رآها المتنبى فى سيف الدولة . والتى نريد أن نرى شبا لها فى مصر اليوم ، وهى القوة التى يراد لها أن تنتقل من الدولة إلى أبنائها ليست قوة الغاية . وإنما هى قوة

الحضارة ، قوة الدين . قوة العلم . قوة الفن . إنها قوة الريادة . والقيادة ..
«ويطلب عند الناس ما عند نفسه . وذلك مالا تدعيه الضراغم» .

قالت لى نفسى : هيه يارفيق .. فى حلو أيامى ومرها . امض فيما أنت
قارئ . ولنجعل مصر نصب أعيننا فيما تقرأه . اقرأ . قلت لنفسى : إن أروع
ما يستوقف النظر . هو أن أبا الطيب . فى هذه القصيدة . لا يفوته قط أن
عظمة الإنسان الحقيقية . إنما هى فى البناء . فإذا أقام إعجابه بشجاعة أميره
فى ذلك القتال الذى واجه فيه «الدمستق» وفرسانه فى عشرات ألوفهم . فهو
سرعان ما يشفع ذلك بالهدف البعيد الذى من أجله لجأ سيف الدولة إلى
الحرب . وذلك الهدف البعيد . هو بناء المدينة التى كانت عامرة فدمروها .
فانظرى - يا نفسى - كيف بدأ هذا البيت بعبارة : «بناها فأعلى» قبل أن
يذكر ما كان يحيط بذلك الجهد فى عملية البناء : «بناها فأعلى . والقنا تفرع
القنا . وموج المنايا حولها يتلاطم» . فإذا نحن عدنا مرة أخرى إلى اسم «سيف
الدولة» فأسقطنا عنه السيف ، لتبقى لنا الدولة . التى هى مصر . وجدنا
الصورة التى نريدها فيما نخوضه اليوم مع العالم الذى نعيش فيه . فهو عالم
يضطرننا اضطرارا . حين نمضى فى جهود البناء الحضارى . الذى عرف بنا
وعرفنا به آلاف السنين . أن ندجج أنفسنا بأقوى السلاح . الذى نريد له أن
يكون من صنعنا . وابتكارنا . ومؤسسا على علمنا . لكى نواصل عملية
البناء . حتى ولو كان «موج المنايا حولها متلاطم» نعم . فسماء الدنيا امتلأت
بجوارح الطير ، «أحداثا والقشاعم» وهو طير لا يخشى شعوبا خلقت بغير

مجالب .. أتذكرين يا نفسى - ذلك الشاعر الإنجليزي ، الذى أدار البصر فى
« الطبيعة » فهاله أن يراها « ملطخة بالدماء ناباً ومخلباً » ؟ فقد فاته أن مجتمع
البشر ، فى يومنا هذا على الأقل ، قد بات ينافس الطبيعة ولوغاً فى
الدماء !!!

إننا - يا نفس - نقرأ هذا الذى نقرؤه لأبى الطيب المتنبي - لنستمد منه
روح الشجاعة . والهمة . والطموح . والأمل ، والثقة بالنفس ، لعلنا نبرأ
مما أصابنا من شعور باليأس . والقصور . والهزيمة ، ونبرأ قبل هذا كله من
التفاهة ، والصغار . والعبث اللاهى فى ظروف تقتضى الجِدَّ والجهد وقوة
البأس . والتسامى إلى أوج نحن به جديرون . لقد هزأ الشاعر بذلك
« الدمستق » الذى اجترأ على مواجهة الأسد ، فعجب كيف لم تسغه حواسه
فتنبئه بالهول الذى هو مقدم عليه . مع أن ريح الليث تشم من بعيد : « أينكر
ريح الليث حتى ينبوقه ؟ وقد عرفت ريح الليوث البهائم » ولنختم - يا نفس -
لقاءنا مع المتنبي . بهذه اللوحة الرائعة . التى جلس فيها الظافر ، ينظر إلى
الأسرى من أبطال عدوه . موصياً - يا نفس - بأن توجهى انتباهك إلى أن
الظافر فى جلسته تلك . كان فى جلاله متكافئاً مع نصره ، وجهه وضاح .
وثقرة باسم :

وقفت وما فى الموت شك لواقف	كأنك فى جفن الردى وهو نائم
تمر بك الأبطال كلنى هزيمة	ووجهك وضاح وثقرك باسم
تجاوزت مقدار الشجاعة والنهى	إلى قول قوم أنت بالغيب عالم

«العظيم» اسم من أسماء الله -جل جلاله-، وهو اسم يحمل صفة المسمى به . وكان اسم «العظيم» في أول الأمر - كما يقول الإمام الغزالي في شرحه للأسماء الحسنى - إنما أطلق على الأجسام . ليدل على امتداد الجسم . في الطول والعرض والعمق (وليلحظ القارئ أن كلمة «عظيم» متصلة بالعظم في هياكل الأجسام) ولذلك كان «العظيم» في مدركات البصر . هو ما لا يدرك البصر أطرافه . ومن هنا نقول عن المحيط إنه عظيم . وكذلك عن الصحراء . وعن السماء بنجومها . وغير ذلك من امتدادات المكان . ثم انتقل معنى «العظيم» من وصف الأجسام التي لا يدرك البصر أطرافها . ليصف مدركات العقول والبصائر إذا تحققت فيها العمق والاتساع . ومنها ما تستطيع العقول الجبارة إدراكها . ومنها ما يستعصي إدراكه الكامل على الإنسان . وعلى هذا الأساس يكون العظيم من العباد . هو ما تعذر على عامة الناس إدراك أبعادهم وأعماقهم إلا بالدرس . وواضح أن عظمة الإنسان تقاس إلى من دونه من البشر . وأما عظمة الله سبحانه فهي لامتناهية ومطلقة .

قالت لى نفسى : ماذا أردت بهذا التحليل لمعنى «العظيم» ؟؟ هل أردت أن تعلق انشغالنا بصغائر الأمور . بغياب «العظيم» ؟ فأجبتها : إن ذلك جزء مما أردته . ولو اقتصر الأمر على غياب العظيم . لما كان الخطب فادحا . لأن حياة الناس منذ كان في الحياة ناس . لم تشهد عظماءها في كل عصر من عصورها . وفي كل شعب من شعوبها . بل كانت العظمة بمعناها الصحيح . كالشهب تسطع في السماء حيناً بعد حين . ويظل وهج الشهاب هادياً للناس

فترة طويلة بعد غيابه . قبل أن يسطع في سماءهم شهاب آخر ، لكن فداحة الخطب في حياتنا الآن . هو في هذا الخمول الفكرى الذى نحياه ، نجيم علينا بوخمه فتشأب فيأخذنا نعاس . ثم ما هو أفدح . إذ يختلط علينا الأمر فنظنه عظيما من تشيطن فشى على جبل مشاود مشية البهلوان . أو نعهده عظيما من تكاثرت ملاينه في بلد يعد حصيلته بالقروش . فيأخذنا الذهول . ونهتف : ألا إنه لعظيم ... صنوف كثيرة من « الشطارات » يظهر بها أصحابها . وكل بضاعتهم سفاسف وتفاهاات . فندرجهم في قائمة العظماء . فأين هذه السذاجة البلهاء . من المقياس الصحيح . الذى يضن بقلب « العظيم » على رجل مثل نابليون ، قائلا : إنه مهر فيما لا يدفع بحضارة الإنسان إلى الأمام قد محامالك وأنشأ أخرى . وخلع ملوكا وتوج ملوكا ، ثم مرت الأعوام وعاد كل شيء كما كان . فكأنك يا زيد ما حاربت ولا غزوت . العظمة في العباد إنما تكون للأنبياء والعلماء والمبدعين لروائع الفن والأدب وللمصلحين الذين تتحول بهم شعوبهم حالا بعد حال ..

إن لشكسبير حكمة مشهورة يقسم بها العظمة بين ثلاثة رجال . إذ يقول ما ترجمته : « بعض العظماء يولد عظيما . وبعض يبنى عظمته بيديه . وبعض ثالث تدفع إليهم العظمة دفعا » - ولست أدري من ذا قصد إليه في القسم الأول . فإذا كان قد أراد ملوكا يولدون ملوكا لأن آباءهم ملوك ، فقد اخطأ لأن التربع على عروش الملك ليس - في ذاته - دليلا على عظمة . وإنما عظمة الإنسان فيما يقيمه لتتقدم به حياة الناس . والصواب فيمن يولد

عظيما . هو الموهوب بفطرته في دنيا العلم والفن وإصلاح ما فسد أو ضعف من حياة الناس .

قالت لي نفسي وقلت لها : وهكذا ظلت آخذ منها وأعطيها . وقد بدأ حوارنا - كما رأيت - بتذكر صغير كبير . كبرت سنه . وعلا موقعه . ولم تزل حياته نسيجا من صغائر . ثم سار بنا الحوار مستهدفا - بنفحة من أبي الطيب المتنبي - أن نلهب العزائم حتى يولد العظماء

صانع الحروف

لقد دار الفلك بصاحبنا دورته . وجاءه اليوم الذى ينسأه لأنه يخشاه . إنه فى حياته يوم لا ككل يوم . إنه ينسأه ليذكره . ثم يذكره لينسأه فهو من يومه ذاك كمن يحاوره ويداوره . لا يريد له الظهور فيظهر . إنه دون سائر الأيام يوم ذو لون وطعم ورائحة . ففى مثله بدأت القصة فصوّلها . والله أعلم أهى قصة فى صفحاتها مأساة أم هى مسلاة وملهاة ؟ انه يوم يشبه أن يكون صورة مصغرة ليوم الحساب . ففيه يصر صاحبنا على أن يقيم لنفسه الموازين لا عن عام واحد مضى . بل عن شريط أعوامه منذ كانت له أعوام . ماذا صنعت يا أخانا لتغير من حياة الناس ؟ فلما أن طرح السؤال على نفسه هذا العام كما كان يطرحه فى مواعده من كل عام . جاءه الجواب - ربما لأول مرة - بأنه لم يصنع سوى كلمات .

فلقد كانت حياته كلها كلاما فى كلام . كالذى قاله هاملت عن نفسه . حين رآه من رآه وهو يقرأ كتابا ، فسأله : ماذا أنت قارئ يا هاملت ؟ فأجابه ساخرا : أنها كلمات . كلمات . كلمات .

كانت الحياة قد تآزمت بأبى الطيب المتنبى وهو فى مصر . أيام كافور

الاخشيدى . لأنه لم ينل من كافور ما جاء ليناله منه . فلما حل يوم العيد .
نظم قصيدته التى هجا فيها كافور . ووجه إلى مصر عتابا لاثما .

وقد بدأت تلك القصيدة بتوجيه خطابه إلى يوم العيد فى نعمة مرة
ساخرة : « عيد !! بأية حال عدت يا عيد ؟ .. بما مضى : أم - لأمر -
فيك تجديد ؟ » والمتنبى ذو كبرياء . إذا وجد فى حياته قصورا . فحال أن
يكون منه هو ذلك القصور . فى سلوك الآخرين تجاهه . وأما صاحبنا الذى
أروى عنه الحديث . فهو مهما بلغت به كبرياؤه . فانها لا تبلغ حدا يلوم عنده
الآخرين على ما يراه من قصور إنه تقصير وليس قصورا . إن صاحبنا شديد
القسوة على نفسه . إذ هو على اعتقاد جازم بأن الإنسان صنعة أفعاله
وأقواله . فإذا أخفق فقد أخفق لأنه لم يحسن الفعل والقول . ولا شأن فى
ذلك لأحد سواه . إنه العاجز هو الذى ينسب عثراته إلى سواه . ليست
النجوم هى التى تملك للإنسان سعده ونحسه . « إن نجومنا - أى عزيزى
بروتس - هى طى نفوسنا » كما ورد فى مسرحية يوليوس قيصر لشكسبير . وما
تقوله فى ذلك عن الأفراد . قل مثله عن الشعوب . فخائب الرجاء هو الذى
قل عقله وضعفت عزيمته فانهدر وانهار . قال : إنها الصهيونية وإنه
الاستعمار . فعلة العقل وخور العزيمة هما طى نفوسنا أى عزيزى بروتس !
ونقول ذلك عن كل من تعثرت قدماء فصرخ وقال إنها الظروف وإنهم
الأشرار . حتى ولو كان القاتل هو أبو الطيب المتنبى .

ذلك هو موقف صاحبنا من نفسه كلما حاسب نفسه عن عام مضى ولقد

أخذ يقص على كيف انتهى به الحساب يوم الحساب من هذا العام فقال فيما قال . وفي سياق حديثه بأن «الكلمات» هي صناعته : إنه لمن عجب أن شيخوختي هذه ما تزال تحمل في اهابها كل مراحل عمرها فهي تحمل الطفل الذى كاته ، وتحمل المراهق ، والشاب ، والرجل المكتمل ، فقد يخرج له الطفل من ممكنه ليلهو بالمزاح البريء . وقد يفاجئه المراهق بأحلامه الجامحة وعاطفته اللثية وحيرته بين طرق الحياة وأياها يسلك . وقد يتصدى له الشاب بآماله العراض . على ظن منه بأن المستقبل مازال أمامه ممدود السنين . وقد يحىء إليه الرجل القوى الذى لا يعرف فى عمله كللا ولا مللا فكان الجلد الشائخ فى صاحبنا مجرد غطاء يخفى وراءه جمهورا متفاوت الأعمار . وهو بهذه الصفة يصلح أن يكون مرجعا يركن إليه إذا ما أردنا مراجعة الحياة كيف كانت فى كل مرحلة من مراحل القرن العشرين ! لكن تلك الشيخوخة - كما قال لى صاحبها - كثيرا جدا ما تضيق بهذا العبث من أولئك الصغار الرابضين لها فى جوفها . فهي مكدودة مهدودة بفعل السنين . لا طاقة لها بلهو الطفل . وتهاوم المراهق . وطموح الشاب . وجهد الرجولة القوية . فهم بأن تضع الشكايم وتشد اللجام . ليثوب هؤلاء الصغار إلى واجبههم إزاء جسد منهوك . ولكنها قد تخيب فيما أرادت وكثيرا جدا ما تخيب . فصغارها هؤلاء لا يسهل أن يكبح لهم جماح . فعندئذ تأوى إلى فراشها لتنام ..

ومضى صاحبي فى حديثه عن نفسه . فقال : .. وهذا هو ما قد حدث لى منذ بضعة أيام - هى أربعة أيام على وجه التحديد - عندما هممت أن أقيم

لنفسى موازين الحساب عن عام مضى . وما سبقه من أعوام . فلما أن عبث
بى الصغار على نحو ما ذكرته لك . ضقت بهم ذرعا وآويت إلى فراشى .
وكانت الساعة مبكرة فى أول المساء . فلم تأخذنى النعاس . واسترسلت
خواطرى بغير قيد ولا ضابط ولأمر ما كان أول ما خطر لى هو قصة « آلس فى
بلد العجائب » و « آلس » هذه طفلة حملتها قدامها إلى نفق . فها هى إلا أن
وجدت نفسها بين مجموعة من الحيوان رأت فيها عجبا . واستطرد صاحبي
ليقول عن تلك القصة : إن ذاكرتى كثيرا ما تخون . فإن صدقت هذه المرة
فقصة « آلس فى بلد العجائب » التى هى الآن من عيون الأدب الإنجليزى -
فى أدب الطفولة - إنما كانت فى أصلها حواديت حكاهها عفو الخاطر أستاذ
للرياضيات بجامعة أكسفورد . ولقد حكاهما للأطفال أستاذ زميل له فى
الجامعات كان يسكن جارا له ، وأحبه الصغار . فكانوا يلحون عليه كلما
وجدوه . أن يحكى لهم « حدوتة » فيطلق أستاذ الرياضيات العنان لخياه
ويحكى ومرارا ما سمعه والد الأطفال ذاهلا لتلك القدرة العجيبة عند زميله .
ورجاء أن يكتب ما حكاه لينشر وتحقق الرجاء فكان كتاب « آلس فى بلد
العجائب » قال صاحبي : لأمر ما كان ذلك الكتاب أول ما ورد فى تيار
الخواطر المرسلة ..

وسرعان ما امتزجت قصة « آلس » فى مخيلتى بقصة علاء الدين
ومصباحه ، من حكايات ألف ليلة وليلة . واندجت القصتان معا فى صورة
واحدة . وجدتنى على أثرها - وكنت ما أزال فى بقطة مسترخية تنساب فيها

الذكريات والصور، من حيث أدرى ولا أدرى - أقول: إني قد رأيتني وكأنما انحدرت بي قدماى إلى نفق، تماما كما حدث للطفلة «آلس» وكما حدث للفتى «علاء الدين» لكن ما رأيته في عمق النفق لم يكن كالذى رأيته إذا وجدتني في مدينة عامرة بأهلها ونشاطها فهناك الدكاكين المتنوعة مصفوفة شوارع شوارع. وهناك المصانع كبيرة وصغيرة، وهناك دور اللهو رفيعة وخفيضة وهناك كل ما يجعل المدينة مدينة نابضة بالحركة والحياة أخذت أطوف بها حتى أستوقفني شارع الصناعات الصغيرة وهو شديد الشبه بخان الخليلي في القاهرة، هناك رأيت صناعات تطرق النحاس وأخرى تصنع التحف الخشبية الجميلة، وثالثة تصوغ الذهب والفضة، وهكذا، إلى أن وصلت إلى مصنع كتب على بابه أنه يصنع الحروف.

ومضى صاحبي ليقول: هنا وقفت طويلا، لأرى العاملين في مصنع الحروف وهم يصبون الرصاص المنصهر في قوالب تشكله على هيئة الحروف. ولكل حرف قوالب عديدة لتخرجه في صور مختلفة، فحرف الباء - مثلا - له صورة والباء مستقلة وحدها وصورة وهي في أول الكلمة وثالثة لها وهي في وسط الكلمة. ورابعة لها وهي موصولة بآخر الكلمة، ثم تختلف صورها كذلك باختلاف أحجامها منها الكبير، والمتوسط والصغير.

هنا وقفت لا لأطيل النظر إلى الحروف الرصاصية تخرجها القوالب أشكالا وأحجاما. فذلك على أية حال أسلوب للطباعة قد ذهب وانقضى! بل وقفت لأسترجع بالذاكرة فترة طويلة من حياتي وهي في أوج نشاطها. عندما

كان الطريق بين بيتي والمطبعة هو «مشواري» كل يوم . رائحا وغاديا . أروح ومعى «أصول كتاب جديد . أو مقال . وأغدو ومعى التجارب المصححة لأزيتها صحة بمراجعتها . فلم يحدث لى قط أن تركت كلمة واحدة بغير مراجعة ثم مراجعة للمراجعة وكنت أوتر من عمال المطبعة «عم علام» ليتولى طباعة كتبي وقد عرف طبعي وعرفت طبعه ! وتلك أيام لم يكن يطوف لى فيها بخاطر أن ستأتى بعدها أيام أخرى لأقرأ فيها ما أكتبه قبل دفعه إلى المطبعة . ولا أراجع شيئا مما طبع ولا أظن أحدا يا صديق (هكذا وجه إلى صاحبنا حديثه) لا أظن أحدا يستطيع أن يقدر كل التقدير . كم أشقى بخسرتى حين أرائى وقد حيل بينى وبين ما أكتبه . ودع عنك ما يكتبه الآخرون .. لا علينا . فليس ذلك هو موضوعنا . فموضوعنا الآن . هو ما استنارته الحروف الرصاصية فى مصنعها الصغير . من تأملأت وأفكار ضاربة فى حياتنا إلى أعمق جذورها .

تلك الحروف هى «أفكار» إذا هى رتبت بصماتها على الورق لتكون أفكارا لكنها مجرد قطع من الرصاص . لوبقيت مكومة فى صناديقها . وليس الفرق كبيرا بين أن تبقى مكومة فى تلك الصناديق وبين أن تنثر على الورق نثرا لا يحمل معه معنى . وحتى إذا هو حمل المعنى فعناه هذا لا يحدث أثرا فى حياة الناس كائننا ما كان هذا الأثر . ومثل هذه الحالة من بعثرة الحروف على الورق هى طريقة مألوفة فى كثير مما نراه منشورا فى الكتب والصحف .

الأصل في الكتابة بهذه الحروف وأمثالها . هو أن نجىء « التركيب » المطبوعة صورة تصور للقارئ « صورة » لأشياء الواقع كيف وقعت . حتى لقد كانت الكتابة في عصورها الأولى تصويرا حقيقيا لما يراد تصويره ، فترسم شجرة لتعنى شجرة ويرسم عصفور ليعنى عصفورا وترسم سمكة لتعنى سمكة وشمس لتعنى شمس وهكذا وكان ذلك أيام لم يكن الإنسان قد وقع بعد على فكرة « الحروف » فلما أن تقدمت بذلك الإنسان حضارته وكثرت أشيائه التي يريد أن يسجل عنها بالكتابة لم يعد في وسعه أن يشير إلى كل شيء برسم صورته وبهذا نشأت في نفسه حاجة شديدة إلى مخرج من هذا المأزق ، والحاجة - كما يقال لنا بحق - هي أم الاختراع . فنهنا تفتت ذهنه عن الفكرة العبقريّة التي هي أن يصور الأشياء لا يرسمها على نحو ما تراه العين منها بل أن يصورها بما يرمز إليها . لكننا لو وقفنا بالأمر عند هذا الحد لبقيت المشكلة القديمة قائمة إذ يتعذر أن يستوعب رموزا بعدد الأشياء . واستيعابا ما يمكن الأفراد من تبادل الأفكار . لأن هذا التبادل يقتضى أن يكون الكاتب والقارئ معا على اتفاق فيما يرمز إليه كل رمز على حدة . فها هي إلا أن أشرقت على الإنسان فكرة « الحروف » لأن عددا قليلا منها يكفي أن يركب ويفك على عدد لا نهاية بحصره . فالأمر فيها شبيه بعلبة الألوان عند المصور ، يكفي أن يكون فيها الألوان السبعة الأساسية لكي يمزجها في تشكيلات لا نهاية لعددها بحيث يستطيع أن يرسم على لوحته أى لون تقع عليه العين في دنيا الأشياء . ولتعلم أن اللون الأساسى الواحد - كالأخضر مثلا أو الأحمر - يمكن أن ينجىء

فى دنيا الأشياء على ظلال متفاوتة قد تعد بالألوف . وهكذا الأمر فى « الحروف » عند الكاتب فهو - كما قلنا - يفكها ويركها لتخرج له ألوف الألوف من التركيبات . التى هى مفردات اللغة ومركباتها لكن هذا كله لا ينسبنا الأصل الذى من أجله فكر الإنسان فى حروف يستخدمها فى عمليات « التصوير » لما شاء أن يصوره من عالم الكائنات وهو العالم الذى يعيش فيه مع آخرين . يريدون أن يتبادلوا الكتابة والقراءة عن شئون دنياهم . وما معنى هذا فى جملة واحدة ؟ معناه أن الكتابة التى لا تدل قارئها على ما جاءت تلك الكتابة لتصوره . إنما هى حروف كومت على الورق . على نحو ما تكوم حروف الرصاص فى صناديقها .

ومع ذلك . فالمسألة فيما بين الكتابة ومدلولها ليست بهذه البساطة كلها . لأن الإنسان فى ارتقائه لا تكفيه الأشياء التى فى دنياه ليكمل منها شغله الشاغل . بل يضيف إلى تلك الأشياء المجسدة « أفكارا » والأفكار كائنات عقلية وليست كالأشياء أقيمت من حجر وخشب وحديد . وإذا كانت الأشياء المجسدة تبلغ من الكثرة حدا يحاوز الحصر . فالأفكار فى رؤوس الناس أكثر منها عددا . لسبب واضح وهو أن الأشياء يحكمها أنها موجودة بالفعل . وأما الأفكار فمنها ما هو مرتبط بتلك الأشياء القائمة ارتباطا مباشرا أو غير مباشر ومنها كذلك ما هو أفكار عن « الممكن » الذى لم يوجد بعد وليس ما يمنع أن يوجد ذات يوم فضلا عن الممكنات التى قد لا تجد طريقها إلى التجسد حتى أبد الآبدين .. هذه الأفكار كلها بشتى ضروبها قد يراد لها أن

تكتب . ووسيلة كتابتها هي الحروف . فإذا كانت الحروف - كما قلنا - هي أدوات تصوير . قريبة الشبه جدا في أدائها لوظيفتها بمجموعة الألوان عند الرسام . فقد ينشأ عن قارئ سؤال : وهل يمكن تصوير الأفكار بمركبات الحروف . كما يصور الرسام منظرا ما بمزج الألوان ؟ وجوابي (هذا ما تحدث به صاحبي إلى في غمرة انفعاله) جوابي هو أن الفكرة المكتوبة إذا لم يتصورها قارئها . فهي ليست شيئا على الإطلاق . والذهن إذا تصور فلابد أن يكون ثمة « صورة » يتصورها . هذا بالطبع إذا كان المثلث متكافئا في قدرته مع المستوى الذي يتلقاه .

أعجب عجيبة في كائنات الدنيا بأسرها هي هذه الحروف . فالحرف الواحد منها وهو منفرد على حدة يكاد يستحيل على الإنسان أن ينطق به . فحاول - مثلا - أن تنطق بحرف الباء وحده . تجدك قد زمت شفتيك ولكن لا صوت . وأرجوك ألا تظن أن قولك « باء » هو نطق بالحرف وحده لأنك في هذه الحالة قد أضفت إليه ألفا وهمزة لتمكن من النطق . لا . إن الحرف وحده يتعذر النطق به مالم تضيف إليه حركة ليست منه . ومع ذلك فهو إذا انضم إلى غيره من زملائه الحروف . ليكون كلمة أو جملة أصبح قوة أين منها قوة الزلازل والبراكين ! فالخرب تستعر بكلمة . والحب يشتعل بكلمة . والعلم مجموعة كلمات . والأدب تكوينات من حروف .. ولا تقل : إن المهم هو ما وراء الحروف من حالات نفسية وأفكار عقلية . لأن تلك الحالات والأفكار ما كانت لتكون لها قوتها بل ربما هي لم تكن لتثبت وجودها إلا إذا

أسعفتها الحروف .. الكلمات نكتبها أو نتطق بها . هي الهدى وهي الضلالة
هي العلم وهي الجهالة . هي الحب والبغض .. إنها هي الإنسان .

هل يعقل بعد هذا كله أن نجعل منها عبثاً ولطوا نجريه على الورق ؟ لقد
نظرت إلى صف المصانع الصغيرة التي يقع بينها مصنع الحروف . وذلك فيما
سرحت به في أجلام يقظتي (هكذا استأنف صاحبي حديثه معي) وسألت
نفسى أمام مصنع النحاس : هل يعقل أن يشكل الصانع نحاسه ليكون
« لاشيء » ؟ وأمام صانع الخشب : هل يعقل أن يشكل النجار الخشب
ليصبح لاشيء ؟ وأمام صانع الذهب والفضة : هل يعقل أن يشكل الصانع
معدنه ليخرج به « لاشيء » أليس صانع النحاس يصنع الأكواب والأواني
والطشوت والأباريق ؟ أليس النجار يصنع المقاعد والمناضد والصناديق
والخزائن ؟ أليس الصانع يصوغ الأقراط والأساور والمديلات فلماذا لا يخذو
حذوهم صانع الكلمات من الحروف ؟ إن تكوين الكلمات والعبارات هو
ضرب من صناعات التشكيل ولا بد للتشكيل أن يخرج ما هو نافع في حياة
الإنسان العملية والفكرية والوجدانية جميعاً ولقد حدث في ألمانيا الغربية منذ
سنوات قلائل . أن أراد إتحاد الكتاب هناك الانتفاع بمزايا النقابات الصناعية
فقام بحملة قلمية ينادى فيها بأن الكاتب إنما هو « صانع » كلمات وعبارات
يشكلها على نحو ما يشكل النحاس والحديد والنجار والصانع مادته . ومادام
الأمر هو صناعة وتشكيل إذن لا بد أن تتجه صناعة الكاتب نحو أن يقدم
للناس ما ينجون به .

قلت لصاحبي : وهل ترى أقلام كتابنا سيالة بما لا ينفع الناس ؟ فأجابني صاحبي - واقد اشتد انفعاله - نعم ، إني أرى ذلك في كثير من الأحيان ، لكن قولى هذا يريد تضبطا وتحديدًا . لأن سؤالاً هنا يجب أن يقام وهو : ما هو مقياسنا الذى نميز به ما ينفع ؟ إذ قد ينطق الناطق بما هو أقرب إلى التخليط الذى يضر ولا ينفع . ثم يزعم لكلماته هداية ونفعا . وتحديد النفع مرهون حتماً بالهدف . والنافع هو ما يكون خطوة تقرب السائر من هدفه . فإذا قلنا إن الهدف فى سير الحضارات لا بد أن يكون - آخر الأمر - مستقبلياً وجديداً ومتسامياً بالإنسان فى علمه وفى فنه . وفى معيشته . وفى إبداعه ، وفى حقوقه وواجباته .. الخ . كان حتماً علينا أن نقيس صناعة الكاتب بما هى فاعلته نحو دفع الإنسان إلى ذلك المستقبل المأمول وأزعم أن كثيراً جداً مما يكتبه الكاتبون يشد الناس إلى الوراء . أكثر مما يدفعهم إلى الأمام .. إن معظم ما كتبه حملة الأقلام منا فى قرن كامل ، لم يستطع أن يزحزح الجمهور فى وقفته ليلفت وجهه فى اتجاه عينيهِ ، بدل أن يظل مشدوداً إلى قفاه ، فلئن كنا قد نجحنا فى تغيير الأفراد من حيث هم أفراد ذوو مهن وحرف ومعرفة فنحن يقينا لم نوفق إلى نجاح مثله بالنسبة إلى الجمهور مجتمعاً إذ ما يزال تكفيه إشارة باصبع واحدة من رجل واحد أن انظر وراءك يا جمهور الناس . ليسرعو إلى تلبية النداء ..

قال صاحبي : فلما أفاقت خواطرى السارحة من أحلام يقظتى ، عدت فواجهت اليوم الموعود من كل عام ، الذى أحاول دائماً أن أنساه لأننى

أخشاه . وأخشاه لأنه يوم تحاسب فيه النفس ذاتها ماذا صنعت ؟ إننى رجل
صنّاعته الحروف معلما وكاتبا ؟ يجمعها ويفرقها ثم يجمعها من جديد لعلها
تحمل إلى الناس نصيبها من رسالة التغيير والتجديد . فإلا تكن فعلت اليوم
فرمما تحقق لها ذلك غدا أو بعد غد .

هؤلاء الآخرون !!

لم أصدق «توم لاندو» عندما قرأت كتابه منذ لا أدرى كم من عشرات السنين . وكان كتابه ذلك عن فن التعامل بين الناس . وقد كنت استعرفته من صديق أوصاني بقراءته . لم أصدقه حين وجدته لا يكفـ صفيحة من كتابه بعد صفحةـ لم يكف عن التحذير من صعوبة التعامل مع الآخرين . وأن الأمر في ذلك ليس من البساطة واليسر الذي يظنه الناس . فهؤلاء الناس كثيراً ما يعيشون مع غيرهم . وهم على وهم بأن معاملة الآخرين يحىء مع الفطرة في سهولة وكأنها شربة ماء . إنها لوجاءت مع الفطرة لها ن خطبها . فهي مع الحيوان نجىء مع فطرته . ولذلك قلما يعترك حيوان مع حيوان من نوعه . وحتى إن فعل . جاء اعتراكه أقرب إلى مازحة اللعب . فيها إلى جد القتال . كما نرى أحيانا بين القطط والكلاب . وأما أفراد الناس فشأنهم في التعامل بعضهم مع بعض عجب من عجب . إن النمر لا يضر الشر بالنمر ثم يبدى له الصداقة ليلهي . ولا الضبع يتودد إلى الضبع وفي نفسه ما في نفسه من كيد . وأما الإنسان فقد أفسد غرائزه الطبيعية ـ التي هي غرائز حيوانية في أساسها ـ أفسدها بما أضافه من «ثقافات» .

ولأن ذلك هو الإنسان على حقيقته . أخذ «لاندو» يعرض على قارئه

تحليلاته العلمية . وما استخرجه من قوانين وقواعد . هي التي يجب على من يريد لنفسه حياة هادئة آمنة . أن يهتدى بهديها . ولم أصدق في كثير مما ذهب إليه من طبيعة الإنسان . وكيف أصدق تلك النظرة السوداء وكان الله قد أنعم على مجموعة من الأصدقاء وجدتهم نعم الأصدقاء . نتنافس . نعم . ونتعاقب . نعم . ونتخاصم حيناً بعد حين - نعم . لكن ذلك كله كان معنا كما لو كان الواحد منا ينافس نفسه . ويعاقب نفسه . ويختصم مع نفسه . وحقا جاءت صداقتنا مصداقا لقول شكسبير: «الصديق مرآة لصديقه» وبأى معنى هو مرآته ؟ بمعنى أنه يرى حقيقة نفسه في انعكاس سلوكه على سلوك صديقه . وانظر إلى بلاغة اللغة العربية حين بثت صفة «الصدق» في كلمة «صديق» . فالصدق هو جوهر الصداقة وصميمها . فلا صداقة بغير أن يصدقك الصديق بما يكنه في نفسه . ومن هنا تحقق الصداقة للصديقين أن تتواصل النفوس حتى لتصبحا وكأنهما نفس واحدة . فتتسع الآفاق لكل منهما . وتغزر خبرة أحدهما بإضافة خبرة صديقه إليها . أما إذا أحسست فيمن ظنته أول الأمر صديقا . أنه يسمع منك ما تنفضه إليه من نفسك . ثم يكتم عنك ما في نفسه ، فأعلم أنه لا صداقة بينكما . وأنه قد يأتي يوم يستخدم فيه ذلك الآخر ما كان سمعه منك عن حقيقة نفسك . بارودا يقاتلك به فريدك صريعا . اذا استطاع . ولم يكن شيء من ذلك بيني وبين مجموعة الأصدقاء التي أنعم الله على بها ونحن في مرحلة الشباب . ولهذا لم أصدق «توم لاندو» في نظرفته السوداء .

لكن أعوام العمر أخذت تكرر ، وأخذت معها الخبرة بالناس تزداد
فكنت كلما ازددت خبرة بالناس مع تعاقب السنين ، تنقشع السحب التي
تجيب غنى ضوء الشمس شيئا فشيئا ، وشيئا فشيئا أحس كأننى « بالذاكرة
أقرأ نوم لاندو » مرة أخرى ، وأقلب صفحة من كتابه بعد صفحة ، فلقد
صدقت رؤيته ، وتبين لى كم هو ضرورى أن يتدبر الإنسان كيف يتعامل مع
الآخرين . ليظفر منهم بنعيم الصحة . وينجو بنفسه من جحيم العداوة
والعدوان . لقد ختم جان بول سارتر إحدى مسرحياته - ولعلها مسرحية
« الذباب » - بعبارة تقول : « الجحيم هى الآخرون لكننى أصبح عبارته تلك
لأجعلها تقول : « جنة الإنسان وجحيمه على هذه الأرض هما هؤلاء
الآخرون » لأنهم - حقا - مزيج من جنة وجحيم .

ومالى أسافر بعيدا لأسقط ما قاله هذا وذاك ، فى وجوب العناية والحذر
عند التعامل مع الناس ، وعندى حديثان شريفاً فيها الإرشاد والتوجيه .
أما أولهما فهو قوله : « الدين المعاملة » وأما ثانيهما فهو قوله - عليه الصلاة
والسلام - « المسلم من سلم الناس من لسانه ويده » وإننا لنكرر هذه الأحاديث
الشريفة . ولكننا قل أن نقف منها موقف المتدبر لمعانيها . فى القول بأن
الدين هو المعاملة ، إشارة هادية إلى أنه لو لم تكن المعاملة بين الناس عسيرة
المأخذ ، كثيرة العثرات ، لما اقتضت أن تنزل من السماء ديبانات لتنظيمها
وهداية الناس فى مسالكها ، ولو كان أمرها مكفولا بالفطرة الغريزية
وحدها . لما احتاج الأمر إلى وحى وتزليل . والذى يدعوننا إلى التفكير هنا ،

هو الإنسان فيه ما فى الحيوان من غرائز . فلماذا كان ما انتجته تلك الغرائز عند الحيوان . ألا يأكل حيوان لحم أخيه الذى من نوعه . فلا يأكل الثور ثمرا . ولا الضبع ضبعا . فى حين أن الغرائز نفسها وهى عند الإنسان لم تهده هداية الحيوان أنه لابد- على ضوء هذه المقارنة- أن تكون العلة المانعة هى ما أضيف للإنسان فوق غرائزه من قدرة على التفكير والتدبير . فكانت تلك الإضافة نعيما وجحيا فى آن واحد . وصدق الله العظيم فى قوله عن النفس البشرية : «نفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها» فالأداة واحدة . لكن استخدامها يختلف بين الخير مرة والشر مرة . ومن هنا لزم الضوابط الخلقية لتقيد سلوك الإنسان . تقيدا يصرف ذلك السلوك فى طريق الخير وحده دون طريق الشر وذلك هو الدين ، وأما الحديث الشريف الثانى الذى يقول فى وصف المسلم الصحيح . بأنه هو من سلم الناس من لسانه ويده ، فهو- إلى حد ما- يفصل ما أجمله الحديث الأول . بذكره الوسيطين الرئيسيين اللتين يستخدمهما الإنسان فى التعامل مع الآخرين . فيبتدى إلى الصواب والخير مرة . ويزل فى الخطأ والشر مرة أخرى والوسيلتان : الفعل والقول ، والقول إنما هو ضرب من ضروب الفعل لكن تختلف الصورة عندما يكون الفعل بالدين ، وعندما يكون الفعل بنطق اللسان ، وتستطيع أن تضيف إلى فعل اليد عملية الكتابة . وفى هذه الحالة يكون المسلم كاتباً بقلمه ، أو متحدثاً بلسانه . هو من كتب أو تكلم ليهدى لا يضل الآخرين .. ولولا أن الإنسان فى جبلته من القدرة على التفكير

والتدبير . ما قد يتوجه بها نحو الوقعة والغدر . لما احتاج الأمر إلى آيات قرآنية كريمة ترشد . وإلى أحاديث نبوية شريفة تنبه الغافلين .

اختلفت خبرتي بالآخرين بين مرحلة شبابي . ومرحلة ما بعد ذلك . رأيت في المرحلة الأولى ما كان في ظني صفاء ونقاء برغم ما يحىء ويذهب من قطع السحاب . ووجدت فيما بعد ذلك رجحانا للغدر والوقعة . ولأنني نشأت على طبع يحب دون المصارعة والقتال . ويسبق إليه تصديق الآخرين . قبل تكذيبهم . كنت الفريسة في حلبة التعامل مع أولئك الآخرين تسع مرات من كل عشرة لقاءات توهمت فيها صداقة في صدقها وإخلاصها . وكثيرا ما أقدم الغزاء لنفسي . بأن أذكرها بموقف للراهب الفيلسوف «توما الاكوينى» - وكان أعظم من شهدته أوروبا من فلاسفة في عصورها الوسطى - فقد كان سريع التصديق لما يقوله الآخرون إذ كان يغلب عليه الظن .. بخيرية الإنسان وطيبة عنصره . فحدث يوما إن ضحكت عليه جماعة من زملائه الرهبان . وكانوا قد عرفوا فيه تلك البسطة البريئة . فصاحوا به قائلين : أسرع يا توما لترى تلك الأبقار الطائرة بأجنحة في جو السماء فأسرع توما إلى حيث وقف زملاؤه عند النافذة . ونظر إلى السماء . فقهقه الزملاء سخرية بسذاجته . وهنا نظر إليهم توما في هدوء ثم قال : علام الضحك ؟ فلأن أصدق بأن أبقارا نظير أهون على نفسى من أن أرى رهبانا يكذبون !!

ذلك هو الإنسان الذى خلقه الله ذا نفس يفتح أمامها طريق الفجور كما

يفتح طريق التقوى . ولها أن تختار . وعليها تقع التبعة فيما اختارت . وإذا استشيت جان جاك روسو . الذى كتب ليقول أن الإنسان إذا نشأ على فطرة الطبيعة . جاء ذا نفس طيبة بخيرها خيرا لا تمازجه شرور وإنما الحضارة هي التى أفسدت عليه طبيعته . فكان من خبثه وشره . ما كان . أقول : إنك إذا استشيت روسو . وجدت الاعلام فيمن تناولوا طبيعة الإنسان بالتحليل . قبل أن يخرج من حياة الغابة . ليدخل في حضارة تتلوها حضارات . وجدت هؤلاء الاعلام يجمعون على أن الفرد من الناس . كل فرد . هو عدو للآخرين عداوة إذا هو أخضاها في تعامله مع هؤلاء الآخرين . فإنما يخفيا حتى يحين له الحين . فينقض على فريسته . وأحسب أن أوضح وأعظم من نقرأ لهم في بيان الطبع الإنسانى على حقيقته العارية . هو توماس هوبز في كتابه « الثنين الجبار » .

ولا علينا من ذلك كله - صدق أو كذب أقصد في القول أو أسرف - فالذى همنى عندما بدأت هذا الحديث . هو خاطر خطرلى في صورة سؤال . عندما أخذت ذاكرتى - كعادتها - تلف أمامى مواقف حياتى خلال مراحلها . فكان ما عرضته على هذه المرة . تلك المقارنة بين خبرتى مع أصدقاء الشباب ، وخبرتى مع أصدقاء ما بعد ذلك . وهنا خطرلى الخاطر في صورة سؤال يسأل : أهو اختلاف بين المرحلتين في حياتك أنت . أم هو ياترى اختلاف بين مرحلتين في حياة الشعب كله . فبينما كانت ضوابط التعاون في المرحلة السابقة راجحة في ميزان التعامل . انحلت هذه الضوابط

في مرحلته الراهنة . فانطلق من الطائر جناح الفجور وانخفض جناح التقوى . وإذا كان ذلك كذلك . فلا بد للظاهرة من تعليل ، لأنه تناقض يلفت النظر بين أن تشتد الدعوة الدينية كما لم تشتد في أى يوم شهدته . فيما مضى . وبين أن يعنف الصراع بين أفراد الشعب . كما لم يعنف في أى وقت مما وقع لى في خبرتى . وربما كان الأمر في هذا قد اتسع حتى شمل العالم كله . ونحن جزء منه . لافرق بين شعب وشعب . ولا بين دين ودين ، فالمسلم يقاتل المسلم حتى الموت . والمسيحي يقاتل المسيحي حتى الفناء .

إنه لمن أغرب النقائص في عصرنا . ان تبلغ الدعوة إلى التآخي بين الشعوب وبين الأفراد ما لم تبلغه خلال التاريخ الماضي كله . وأن تهبط علاقات الإخاء بين الشعوب وبين الأفراد إلى حضيض لم تهبط إلى مثله خلال التاريخ الماضي كله أيضا . فنحن في عصر تعاقدت الأمم فيه على أن تلتقي في جمعية متحدة . وأحسب أن لقاءات تلك الجمعية منذ نشأت في أول لقاء لها سنة ١٩٤٦ - بعد أن انتهت الحرب العالمية الثانية في صيف ١٩٤٥ . أقول إنى أحسب أن لقاءاتها منذ ذلك الحين . ومؤتمراتها . ولجانها ومطبوعاتها ومحاضرها لا تستطيع حصرها إلا الأجهزة الألكترونية الحاسبة . ومع ذلك تشعبت الأمم أكثر جدا مما اتحدت . فقد انقسم الشعب على نفسه شرائح . تريد كل شريحة منه أن تستقل أمة وحدها . مهما صغر حجمها وقل عدد سكانها . ثم تنافر الأفراد حتى في الشريحة الواحدة من الشعب الواحد . حتى لكان كل فرد بات يتمنى لنفسه أن يكون دولة وحده وانسلت في حياة الناس

قاطبة طرق التفاهم . فالتكلم لا يكلم سامعا . وإذا أنصت له السامع جعل يفكر في دخيلة نفسه وهو يسمع . كيف يرفض ويتقضى هذا الذى يسمعه قبل أن يسمعه !! ولا عجب - إذن - أن ينشأ في عصرنا ويشيع ما سموه بالأدب اللامعقول . أو أدب العبث . الذى جاء هو - وكثير غيره من الفنون - انعكاساً لعدم التفاهم السائد في عالم اليوم . وفي الأدب العربى المعاصر مشاركة في تلك الموجة شارك بها توفيق الحكيم بمسرحيته « ياطالع الشجرة » .

لقد أصابنا نحن من تلك الحمى المخونة شرر وشر . فتعثر التفاهم وتعسر وتعذر . لأن مصالح الأفراد والجماعات تباعدت وتنافرت ويكتب الكاتبون ويذيع المذيعون . ويعظ الواعظون . ويعلم المعلمون . فلا تتحرك في الأبدان شعره لأنه إذا تعددت أهداف المواطنين بحيث لا تلتقى . فإنها لا تتحد وتلتقى بكلمات تكتب وتقال . ولكنها تتحد وتلتقى فاقتلاع الجذور التى أنبتت فروع الخلاف . افتح عينيك جيداً تر في تعالى بعضنا على بعض عجباً . إننا نتصارع على درجات السلم . نتدافع نتدافع بالأذرع والأرجل . فيصعد منا من هو أقوى وأمهر . ويسقط منا من هو أضعف بنية . وأضيق حيلة . ولا علاقة قط في ذلك الصعود والهبوط بالمواهب والقدرات . ولكن ماذا تصنع القدرات والمواهب أمام قوة السلطان في أيدي الصاعدين؟ فإذا ما استقر الصاعد والهابط كل على أرضه . رأيت لعبة غريبة يلعبونها في صمت : فالهابط يحاول أن يكسب شيئاً من رائحة النجاح فينتقرب من

الصاعد . والصاعد بدوره يبعده . بالسياسة والكياسة . أنا . وبالمصارحة القاسية الجارحة أنا آخر . حتى لا يقترب منه فيظن الناس أنها تقاربا مكانا فتقاربا مقاما . الحق أنى لم أشهد فى أى بلد آخر من الدنيا التى خبرتها . من ينافسنا فى لعبة المسافات . وكان من أشد مارأيت إثارة لدهشتى . أن رأيت ذات يوم فى بلد ما وزيرا وساعيا يقفان فى طابور واحد . وفى المكان الذى يعملان فيه . وقفنا انتظارا لدورهما ساعة الشأى بعد الظهر . وكان الساعى أسبق من الوزير فى صف الانتظار . فلا تملل الوزير من موقعه . ولا عرض الساعى أن يترك موقعه . وأذكر أنى بنيت على تلك الواقعة مقالة صورتها فى صورة أدبية . وقلت عندئذ - وكان ذلك فى أواسط الأربعينات - أن مأساتنا الحقيقية فيما يتصل بمعانى الديمقراطية والمساواة ليست فى أن الوزير يتعالى على الساعى ومن إليه من جمهور الناس . بقدر ما هى فى القلق الذى يصيب الساعى ومن إليه إذا رأى نفسه وقد وضعته المصادفات فى مواقف المساواة مع الوزير .

ومرت بعد تلك الواقعة أربعون عاما . وتغيرت مواقع الأفراد . وارتفع من ارتفع وانخفض من انخفض . لكننا مع ذلك احتفظنا بالطابع القومى فى لعبة المسافات . ثم أضافت إليها فى هذه المرحلة الزمنية التى اضطرت لها الأوضاع فى سائر أنحاء العالم - ونحن جزء منه - أن صار أفراد الشعب الواحد وكان كل فرد منهم قد انفرد وحده فى برج مغلق . لا شأن له بسواه . وأن صورة برجية كهذه كان قد تصورها « ليستر » (القرن ١٧) وهو يتصور حقيقة

الإنسان . أو على الأصح . وهو يتصور طبيعة الكائنات الحية جميعا . إذ تصور أن كل كائن حي إنما هو في حقيقته كيان منطوق على نفسه . ومستقل عن سواه وعما سواه . فهو يشبه أن يكون في برج مسدود ليس فيه نافذة تفتح على أى شئ مما حوله . وسيرة حياته تتم بأن ينسبط ما هو منطوق في البذرة التى أنشأته . وبظل ذلك المنطوق من حقيقته ينسبط شيئا فشيئا حتى يتم سيرة حياته . ثم يذبل ويموت . فكان الكائن الحى يعيش وحده في هذه الدنيا . وليس له إلا ما هو مضمّر في بذرته . فهو في ذلك أشبه بشر يربط سجلت عليه قصة . أو مسرحية . وأخذ الشريط يسط من نفسه ما انطوى . جزءا جزءا . فإذا ما بلغ نهايته . انتهت مع نهايته القصة أو المسرحية المسجلة عليه .

لكن هذا التصوير الذى قدمه «ليستر» لطبيعة الكائنات الحية بما في ذلك أفراد الإنسان يختلف اختلافا بعيدا عن أبراج اليوم التى يسكنها الأفراد لينزل كل منهم في برجه عن الآخرين . وموضع الاختلاف بين الحالتين هو أن ليستر أكمل صورته بأن أضاف إليها أن رعاية الله وعنايته . أرادت للأفراد أن تتناسق الحياة بينهم . برغم انفراد كل فرد عن بقية الأفراد . فيتحقق بذلك اتحاد في خطوات السير . وكأنهم يتجاوبون بعض مع بعض عن وعى منهم وإرادة . ثم أخذ ليستر يسوق تشبيهات جميلة يبين بها ما يعنيه . فقال في تشبيه منها ، إن الأمر في حياة الأفراد وتناسقها برغم انعزالهم . كل في برجه المغلق . يشبه فرقة موسيقية لكل فرد منها آله الموسيقية الخاصة . وقد وضع

كل منهم فى غرفة وحده . ثم ضبط لهم التوقيت ، فبدأوا العزف ، كل على آله . الخاصة فنشأ عن مجموعهم سيمفونية موحدة ، دون أن يكون أى منهم على علم إلا بالدور الذى اداه والرابطة التى ضمنت هذا التناسق بينهم ، هى اشتراكهم فى مدونة «نوتة» موسيقية واحدة ، وتلك المدونة المشتركة هى التى تقابل عناية الله ورعايته .

وأما الأبراج البشرية التى تتحرك على مسرح حياتنا اليوم ، والتى انغزل فى كل برج منها فرد عن بقية مواطنيه ، ليطلق لنفسه العنان فيما يفعله وما لا يفعله ، بلا رقيب عليه ولا حسيب ، فهى أبراج لا تعزف على مدونة موسيقية واحدة . ولا عليها أن تصدر عنها خليط صوتى نشاز .

وتشبه جميل آخر ساقه لبيتز لتوضيح رؤيته لحقيقة الإنسان ، كيف كانت لكل فرد من الناس فرديته الكاملة ؟ وكأنه يقيم فى برج مغلق لا نافذة فى جدرانهِ تنفذ إلى العالم الخارجى من حوله ، ومع ذلك فهناك تناسق كامل بين مجموعة الأفراد ، وهى مشكلة يستند فى حلها إلى تناسق منذ الأزل ، دبّره عناية الله ورعايته ، وذلك يشبه ألوف الألوف من « الساعات » الدالة على الزمن ، يجمّلها أفراد الناس ، وكل ساعة منها مستقلة وحدها عن سائر آلات الزمن . فكيف أمكن لهذه الآلات المتفرقة المتباعدة أن تتفق كلها على قياس الزمن على صورة واحدة ؟ الجواب هو أنها استطاعت ذلك لأن صانع الساعات صنعها على تكوين إرادة لها ، فى تروسها وسائر

أجهزتها بحيث تتحرك كلها في موازاة لا خلل فيها . وهكذا أيضا تكون رعاية الله وعنايته لأفراد الناس .

وقياسا على هذا التشبيه ، أقول : إنه إذا كان المثل الأعلى في حياة المجتمع الإنساني وأعضائه . هو أن يكون للفرد حريته الكاملة في تطوير حياته بما يتفق مع استعداداته الطبيعية . شريطة أن يحىء نموه متناغما مع سائر الأعضاء ونموهم . إذن فالظاهر في مجتمعنا اليوم . أن الأفراد قد حملوا ساعات مختلفة في سرعاتها وفي اتجاهات سيرها . فبعض الأفراد قد حملوا ساعات تشير إلى الزمن بما يسمونه التوقيت العربى ، وبعضهم يحملها افرنجية التوقيت . وبعض ثالث جعلوا ساعاتهم على توقيت صينى وبعض رابع اختاروا التوقيت الشئوى . وهكذا . فإذا سألت جمعا منهم : كم الساعة الآن ؟ جاءتك اجابات تتراوح بين الواحدة والثانية عشرة . وهكذا انسلخ كل فرد منا ليعيش في سبيله ، سائرا به نحو هدفه ، وليس السبيل متفقا عليه مع سواه . ولا الهدف نفسه هو ما يستهدفه سائر أفراد المجتمع .

لقد كنا ذات يوم قريب ، نصب لإهتمامنا على التفكير في تشخيص العلة التى أصابت المصرى فى المرحلة الأخيرة ، من تاريخه . بحيث اختفت عنه صفات كان متميزا بها ، ومنها تعاونه التلقائى مع أهل أسرته وقريته أولا . ومع أبناء وطنه بصفة عامة ، وكان لكاتب هذه السطور رأى أبداه وهو أن العلة الطارئة على المصرى فى علاقته مع وطنه ومواطنيه . أساسها ضعف شديد فى إحساسه بالآخرين ، فتراه يتصرف وكأن لسان حاله يقول : وهل

هناك آخرون ؟ على غرار ما قاله « بلفور » حين رسم خريطة وهمية لفلسطين ، التي كانت عندئذ « ١٩١٧ » تحت الانتداب البريطاني ، وكان بلفور وزيرا في الحكومة البريطانية ، وأراد أن يعلن وعده المشهور لليهود بوطن على أرض فلسطين ، فرسم تلك الخريطة التي أشرنا إليها ليبين عليها كيف يكون التقسيم ، فسأل من عرض عليه خريطته تلك : وأين يذهب سكان هذه المنطقة التي حددتها وطننا لليهود ؟ فأجابه : وهل هناك سكان ؟ ! ! سؤال استنكارى يثير الدهشة والغضب ..

لم يعد للمواطن المصري - لظروف طارئة - يحس بوجود « الآخرين » ولذلك فهو لا يحسب حسابهم . إذا ما خطط لنفسه طريق حياته ، حتى يصطدم اصطداما فعليا بهؤلاء الآخرين . لأن كل واحد منهم - بدوره - قد خطط لنفسه طريقا للحياة . لم يوضع في ميزانها أن هنالك على أرض مصر أناسا آخرين ، ونتج عن هذا الموقف الشاذ أن هبط التعاطف الحقيقي بين المواطنين . بعد أن كان ذلك التعاطف أقوى سمة تميز المصري في علاقته بوطنه .

ويلفت النظر أن ذلك الموقف مزدوج الاتجاه . فبينما الفرد من ناحيته يدير ظهره نحو المجتمع ليتصرف وكأنه لا مجتمع . ترى ذلك المجتمع هو الآخر قد شاعت فيه روح سلبية نحو أبنائه . فهو لا يأبه لأى فرد من هؤلاء الأبناء . يفض النظر عنه إذا احتاج إلى مؤازرته وكأن ذلك الفرد المهمل ليس واحدا من أبنائه . أو هو يهاجمه ويقلل من قيمته علنا . وكأن قيمة المجتمع ليست

هى حاصل جمع القيمة فى أفرادہ . ومع ذلك كله . فبين مصر وأبنائها من
الجلذب ما قد يدهش له الغرباء . قلن كان « الآخرون » الآن هم للفرد منهم
جحيمة . بما يحاولونه لهدمه وخفض قدره ، فهم هم الجنة ونعيمها ..

فعل الزمن

دق الهاتف . فلما استجبت سمعت زميلا أعرفه . وأعرف أنه يهاتفني أنا بعيدا بعد أن بعيد .

قال : لم أسمع صوتك منذ زمن طويل . فكيف حالك ؟

قلت : حالي في هذا الصباح عجب من عجب .

قال : وكيف ذلك ؟

قلت : يا أخي كأنما الدنيا تجمدت حولى وترفض أن تدور دوراتها المألوف قال ضاحكا : اشرح .

قلت : ذبلت الزهور على حدائث عمرها ، ولم يبق منها إلا أنفاس خافتة من عطرها . وأبى المفتاح أن يفتح بابه لأننا تركنا الباب مغلقا لفترة من الزمن . وأخرجت من خزانة الأوراق وثيقة أردت الاستعانة بها في أمر هام ، فوجدتها قد اصفرت مع طول الزمن ، وجفت حتى أوشكت أن تتمزق بين أصابعى . بل إنها قد تمزقت بالفعل عند ثنياتها ، فلما أخذنى الضيق ، عزمت على الخروج لأتففس الهواء الطلق ، بعد أن قضيت أياما بين الجدران ، وهم السائق بإدارة مفتاح السير زجرت السيارة زججرة سمعت فيها صوت الغضب .

والرفض . وأبت أن تسير . ولقد عدت إلى بيتي فسمعت دقات الهاتف ...

قال : وفيم العجب يا صديقي من كل ما ذكرته ؟ إنه الزمن وفعله في الأحياء والأشياء .

قلت : نعم إنه الزمن وفعله . عبارة نقولها مصدقين . ثم نرفض أن نحيا ذلك المعنى الذي صدقناه .

قال : آه ! إنك في قولك هذا قد أمسكت بطرف خيط طويل ، فأنا أعرفك وأعرف مراميك ... لكن الهاتف لا يسعف . فهل لديك ما يمنع قدومي إليك ليتسع بيننا مجال الحديث ؟ .

قلت : أبدا . أبدا تفضل على سعة ورحب

وجاءني الزميل . ثم ما هي إلا بضع دقائق قضيناها في تحية تبادلها ، حتى عدنا بحديثنا لنبدأ من حيث أنهينا على الهاتف ، فقال الزميل : لماذا أخذك العجب من أحداث جاءت كلها نتائج طبيعية لما يفعله الزمن بالأشياء ؟ : الأزهار تذبل وتموت كما تذبل وتمرض الأحياء بكل أنواعها لتموت والمفتاح يبطل فعله إذا لم يواصل عمله . وكذلك تفعل السيارة إذا تركت ، وهو ما يحدث للآلات بشئ أنواعها بل إنه ليحدث للقلم إذا تراخى الكاتب ولم يواصل الكتابة ، إنما يصدأ المخ ، ويتبلد العقل ، وتتجمد الأفكار كما يحدث للماء في صقيع الشتاء . وانظر إلينا - أنت وأنا - لئرى كيف تغضت جلودنا . وتلملت حواسنا فلا العين تبصر كما كانت ، ولا

الأذن تسمع . ولا اللسان يفرق بين الطعوم . فلم يعد الحلو على حلاوته التى كانت . ولا المر على مرارته . أترانا نضحك كما كنا نضحك . أو نبكى كما كنا نبكى ؟ ألم تتحول القهقهة إلى ابتسامة . كما جفت دموع الحزن فلم تعد تسيل . ليتحجر الحزن فى صدورنا فلا ينصرف ولا يتزاح ؟ لقد فترت العاطفة يا صديق مع همود القلب . وخمدت الشعلة مع الإحباط . ووهنت العزيمة مع تراكم الهموم ... إنه الزمن وفعله كما ترى . إن فى بيتى سلما ذا درجات عشر . كنت أقفز فوقها قفزا كلما انتقلت من الطابق الأعلى إلى الطابق الأسفل . أو صعدت من الأسفل إلى الأعلى . فانظر إلى الآن كيف أهبط أو أصعد درجة درجة . متكئا على حاجز مثبت فوق الحائط . وأحس كأن الدرجات العشر قد باتت مائة . وأن المسافة بين الدرجة والتى تليها قد ضوعف مقدارها .. إنه الزمن وفعله . وإنك لتعلم ذلك فقيم كان العجب ؟ .

أجبت - وبدأ عليه أنه سيرك لى جبل الحديث بلا حوار - أجبت قائلا :
نعم إنى لأعلم ذلك . لكن المسافة بعيدة بين الحقيقة المعينة يعرفها الإنسان . وبينها هى نفسها وذلك الإنسان يحياها . إن الزمن ليفعل الأعاجيب بالكائنات . فيحكى أنه فى ماضى الكون السحيق . انتثرت من لهب الشمس قطعة صغيرة . فاستقلت وحدها . لكن بقى انتماؤها لأمها الشمس ظاهرا فى دورانها حولها . ثم بردت مع الزمن الطويل تلك القطعة النارية المنسلخة فإذا هى هذا الكوكب الأرضى الذى نعيش فوق سطحه . نزرع .

ونصنع . ونتكاثر حتى تضيق بنا موارد العيش فتشعلها حروبا يقتل فيها بعضنا بعضا . ثم يحكى أنه قبل أن تبرد تلك الكتلة التى تمرت على أمها الشمس فانفصلت . عادت قطعة منها تتمرد بدورها فتفصل . ولا يبق من ولائها لأمها (الأرض) إلا احتفاظها بالدوران حولها . فكانت تلك القطعة . التى بدأت - كأماها - نارا ثم بردت بفعل الزمن . هى القمر الذى لبث يسبح فى الفضاء وحيدا صامتا لا يؤنس فى وحشته حى ناطق . حتى صعد إليه إنسان هذا العصر نجبروت علمه . وسار على صخره وترابه . نعم يا أخى . إنه الزمن وفعله . وهل بقيت أرضنا على حالها التى كانت عليها عندما بردت قشرتها وصارت «أرضا» ؟ كلا . إنها لبثت تطهر من مادة جوفها صنوفا شتى . تفاوتت من خسيس إلى نفيس . ومن نفائسها أن صنعت ماسا وذهبا وأحجارا أسمىناها نحن بعد ذلك أحجارا كريمة . لندرتها وكمال صنعها أتدرى ماذا كان الخاطر الذى طاف برأس كيميائى عربى عظيم . هو جابر بن حيان . عندما أراد أن يخرج ذهباً من نحاس . إنه سأل نفسه : إذا كانت الأرض قد استطاعت على مر الزمن أن تصنع من مادتها الجوفية ذهباً . فهل يستحيل على الإنسان أن يدرس الخطوات التى سارت عليها الأرض حتى أنتجت ما أنتجته . ثم يسير تلك الخطوات نفسها ليتج النتائج نفسها ؟ لكنه إذ أفلح فى بلوغ الهدف . كان الفرق بينه وبين ما فعلته الأرض بمادتها . هو أنه استطاع أن يختصر الزمن الذى تتحقق فيه تلك النتائج . إذ لا بد أن تكون الأرض قد أنتجت ذهباً فى ملايين السنين . أما الإنسان الكيميائى (أو

السيميائي كما يريد علماء الكيمياء المحدثون أن يسموا أسلافهم ليفرقوا بين أهداف السيميائي فيما مضى ، وأهداف الكيميائي في الحاضر أقول : أما الإنسان فلا بد له أن يختصر الزمن ليتيج الذهب في أقل من عمر رجل واحد . نعم ، هذا هو الزمن وما يفعله ، مسرعا حيناً ومبطئاً حيناً . وذلك بحسب ما تقتضيه الحال ، فيحكى أن الشمس الجبارة القاهرة . التي كانت قد حملت الناس في قديم الزمان ، حملتهم بحجرونها المشتعل . على أن يعبدوها حتى جاءتهم من الله الهداية فاهتدوا . أقول : إنه لما يحكى عن الشمس على السنة طائفة من العلماء . أنها وهى تغمر الفضاء بحرارتها . فإنما هى تفقد مخزونها قطرة قطرة . وشعاعاً شعاعاً . يوماً بعد يوم . وعاماً بعد عام . وألف ألف عام بعد ألف ألف عام . إلى أن يأتى يوم تتساوى فيه الحرارة في أجزاء الدنيا جميعاً ، فلا يعود هناك جزء أشد حرارة من جزء آخر . وعندئذ لن يكون اختلاف في الحرارة بين شمس وأرض ، فتقف الحركة وتهلك الحياة . فاختلفت الحرارة بين شمس وأرض ، هو الذى يبخر الماء سحباً . وينزل من السحاب ماءه مطراً على اليابس فينبت النبات . ويشرب الحيوان ويأكل .. كل ذلك ينتهى . هكذا تحكى لنا طائفة من رجال العلم . وأظن أن طائفة أخرى قد تحوطت فقالت : إن حركة النار في جسم الشمس تعود فتولد حرارة قد تعوض ما كانت بعثرته في أرجاء الفضاء . فإذا فرضنا صدق الحساب عند الطائفة الأولى . ألا تنبعث منا آهة تساءل في عجب : من ذا يصدق أن امتداد الزمان قد يبلغ بفعله كل هذا المدى ؟ وإن مناسبة

هذا الحديث لتغريني أن أروى لك عن موقف للشاعر عبد الرحمن شكرى .
الذى كان زميلا للعقاد والمازنى فى اتجاه شعرى واحد ، وذلك أن
عبد الرحمن شكرى كان قد دفعه شىء من اليأس إلى التزام داره
بالإسكندرية . لا يغادرها قط . وامتنع عن جمع مجموعة كبيرة من شعره لم
يكن نشرها . فذهب إليه صديق . وسأله . لماذا يتردد فى نشر شعره وإنه
لشعر جدير بالبقاء ؟ فابتسم له الشاعر ابتسامة ساخرة وتمتم وهو يشير بأصبعه
إلى أعلى . وقال : بقاء ؟ ! إن للشمس يوما تبرد فيه فتزول . وسبحان من له
وحده البقاء .

على أن الزمن - يا صديق - كما يهدم ويمحو . فهو بينى وينشئ . إنها
دورة عجيبة تتناول الاحياء والأشياء والمواقف والحضارات وكل ما يخطر لك
ببال . فع مر الزمن ينمو الطفل رجلا أو امرأة ، ومع مر الزمن كذلك ينحدر
الإنسان إلى شيخوخة فوت ، وعلى تعاقب الأعوام تنهض أقوى الحضارات
بأسا وأغزرها علما وفنا . وعلى تعاقب الأعوام كذلك ، يضعف ما قد كان
قويا حتى يزول . وربما كان فى مستطاع الإنسان - بقوة إرادته ، وتقديم علمه
ورفعة فنه - أن يدوم حيناً من الدهر فيزداد قوة وازدهارا ، ويظل فى صعوده
أمدا قد يطول . إلا أن شيئا هاما فى طبيعة الزمن يبقى ولا حيلة للإنسان فيه ،
وهو أن الزمن كالحياة - يسير فى اتجاه واحد لا يقبل الرجوع ، فع مر الزمن
تصير البذرة شجرة ، ومحال على الشجرة أن تكرر راجعة لتعود إلى البذرة التى
كانت . على أنها تتج بدورا ، كل بذرة منها يمكن أن تنبت شجرة من

نوعها . لكن هذه الشجرة التالية هي كائن جديد .

ولقد اختلفت الثقافات عند الشعوب المختلفة في نظرتها إلى العلاقة بين الإنسان والزمن ، وإنه لاختلاف يشمل فيما يشمله . فكرة الناس عن الثبات والتغير : فما الذى يجب أن يبقى ثابتا من جوانب حياتهم . وما الذى يجوز أن يتغير ؟ وعند هذا السؤال يبرز الفرق واضحا بين السلفى الذى يفتنه الماضى فيثبت عنده . والمستقبلى الذى ينجذب إلى أمام فإذا هو أيقظ فى نفسه شيئا من ماضيه . فإنما يفعل ذلك ليستعين به على قوة الوثبة نحو غد وبعد غد . فالسلفى إذا تطرف . أميل إلى أن يدرج كل أوجه الحياة فيما يجب أن يبقى ثابتا . فلا فرق عنده بين ماض وحاضر . كأنه واقف عند نقطة معينة . والزمن أمامه كالنهر الذى لا يرى أين نبع وأين ينهى . أى أنه يخرج نفسه من التيار ليقف على شاطئ النهر متفرجا . وأما المستقبلى - إذا تطرف - فهو أميل إلى أن يرى أوجه الحياة جميعا مما يجوز أن يتغير . فليس هناك ما هو ثابت بالضرورة وبحكم المبدأ . وإنما كل شىء مرهون بأحداث الزمن . وإننا لنحمد الله حمدا كثيرا . أن هنالك بين الطرفين فريقا ثالثا . هو الذى تعقد عليه آمال الناس - غالبا - بأن يمسك بزمام الحياة لتتقدم . مبقية من تلك الحياة على ثوابتها . ومغيرة منها ما لا بد له أن يتغير مع الزمن .

إن فى « القدم » شيئا يبهى . ولا بد لنا من وقفة قصيرة هنا قبل المضى فى الحديث . أقول : إن بقاء الشىء المعين على مر الزمان الطويل . يكسبه عظمة ووقارا . حتى لقد أصبح مجرد القدرة على الصمود فى وجه أحداث الزمن .

قيمة في ذاته . فقد يخرج لنا علماء الآثار كسرة من إناء فخارى قديم ، فنفسح لها مكانا بين معروضات المتاحف . ومن ذا الذى يقع على كراسة قديمة كانت كراسته يوم أن كان طفلا في أعوام الدراسة الأولى ، فيمزقها غير عابئ ؟ وليس الأمر في هذا مقصورا على الحنين إلى ماضٍ وذهبت أيامه . بل إنه ليجاوز ذلك إلى ما هو أهم من الحنين ألا وهو معنى « الدوام » الذى يذكرنا بالخلود . ونخرجنا من محدودية اللحظة الزمنية القصيرة العابرة . إلى اللامتناهى في انطلاقه . وشئ من هذا المعنى قد جعل قابلية الشئ لطول البقاء . إحدى صفات الفن العظيم والأدب الرفيع . إن الفنان الذى شيد معبد الكرنك . والفنان الذى نحت تماثيله من الجرانيت . والرسام الذى صور لوحاته بألوان لا تبهت على مر الزمن . وشاعر معلقة من معلقات الشعر العربى في الجاهلية . وكل فنان غير أولئك وهؤلاء . ممن بقى أثره الفنى على الزمن ويستحق الخلود لخلود أثره لأن مجرد القدرة على البقاء كاف وحده ليكفل البقاء لمن أبدع الأثر الذى صمد فى وجه الأيام وتقلباتها .

نعم . فإن « للقدم » فى ذاته هبة ورهبة . كما أن « للحدائثة » فى ذاتها جذبا للنظر وتنشيطا للروح . ولقد تعرض أبو حيان التوحيدي لهذه الجوانب من القديم ومن الجديد فى أول الجزء الأول من كتابه « الإمتاع والمؤانسة » . فكان مما قاله فى الموازنة بين موقف الإنسان من الجديد . وموقفه من القديم . (إن الجديد يثير فى النفس التعجب والإعجاب . وأما القديم فله فى النفس إجلال وتعظيم . ومن أطرف ما ذكره فى سياق حديثه . تعليقه على معنى

كلمة «عتيق» التي تؤخذ وكأنها مرادفة لكلمة «قديم» ، فبين لنا أبو حيان أنها تضيف إلى معنى القدم جانباً ، وهو الإشارة إلى «الكرم . والحسن ، والعظمة» هذه كلمات التوحيدى وهذه المعانى موجودة فى قول العرب «البيت العتيق ، وبالطبع يتبادر إلى أذهاننا سؤال هنا . هو : هل يوجد هذا الجانب من المعنى فى عتق العبد من عبوديته ، فتقول عمن أعتقه سيده إنه «العتيق» ويحجب أبو حيان التوحيدى بأن هذه الكلمة تدخل فى المعنى نفسه ، حتى فى استعمالها هذا ، لأن من كان عبداً قد أكرمه العتق بأن ارتفع به عن العبودية .

معذرة فقد استطرد فى القلم ، لكننى أردت أن أقول : إنه ربما كان لمن جذبه الماضى فوقف عنده ، عذره . لأن للقدم هيته ورهبة وجلاله وعظمته . إلا أنه إذا كانت لهذه المشاعر الشريفة فتنها . فلا ينبغى لتلك الفتنة أن تذهب بأصحابها إلى أبعد من النشوة والحنين . بحيث لا يضحون فى سبيلها واجب السير إلى أمام ..

... وهنا جاءت لحظة صمت بينى وبين صاحبي . الذى جلس يستمع إلى حديثي بأذن مصغية إصغاء توترت به جلسته . وكان صاحبي هو الذى خرج بنا من لحظة الصمت . فقال : إننى عرفتك منذ زمن بعيد . ولهذا استطعت إدراك ما ترمى إليه منذ بدأت حديثك هذا عن الزمن وفعله . وأخذت تشرح لى كيف يكون فعل الزمن فى الأشياء وفى الأحياء جميعاً ،

هادما جاء ذلك الفعل أم جاء بانيا . ثم بينت الرابطة بين فعل الزمن وفكرة
 الثبات والتغير . فلقد أدركت أنك تشير إلى من يملك الوهم ظنونهم ،
 فيحسبون أن في مستطاعهم أن يحمدوا الزمن فلا يسير ولا يترك في الحياة
 بصمة إصبع . فيصبح وكأنه لم يكن . أو كأنه لحظة واحدة تحجرت على
 حال واحدة . فلا فرق عندئذ بين أن تقول عن تلك اللحظة إنها الماضي - أو
 أنها الحاضر - أو إنها المستقبل . إذ استقلت هي وحدها بالزمن كله ، وإن
 أعجب ما تعجب له في هذا الوهم . أن أصحابه يحيون حياتهم اليومية كما
 يحياها سائر عباد الله . لا يختلفون عن سواهم إلا فيما توهموه في رءوسهم دون
 أن يلحظوا ولو للحظة واحدة . أن ذلك الذى يتوهمونه ليس هو الذى
 يحيونه . لاصحوا في ساعات النهار ، ولا حلماً في نعاس الليل ، فهم إذ
 يتحدثون عن ضرورة البقاء مع السلف في حياة واحدة ، مسقطين من
 الحساب فعل الزمن . تراهم في شئون حياتهم اليومية ، يحيون على غير
 ما يتمنون له أن يكون ونحن بهذا القول لا ننحى بلائمة على أحد ، لأننا نعلم
 كم يحتاج الأمر إلى إرادة جبارة . إذا أراد صاحب دعوة أن يعيش ما يدعو
 إليه . إذا كان الذى يدعو إليه مضادا للعواصف العاتية فليس في أفراد البشر
 عشرات مثل غاندى . حين خاصم بريطانيا في جبروتها ، ثم عاش خصومته
 تلك في حياته العملية . فارتدى ثوبا من غزله ونسجه ، واغتذى بلبن
 عزته . فلم يعد بحاجة إلى شيء من مصانع مانشستر وليفربول ، وليس في
 أفراد البشر عشرات مثل تولستوى . يدعو إلى تضيق الفجوة بين الأغنياء

والفقراء وبدأ بنفسه فتنازل عن معظم ما يملك ، وإنه لمن أغنياء روسيا في عهده . فقليلون جدا هم الدعاة الذين نعمون بإرادة قوية تعينهم على أن يحيا على النموذج الذى يدعون الناس إلى احتذائه ... لا ، إننا لا ننحى باللائمة على أحد . حين نقرر أمرا واقعا . هو أن الداعين إلى النمط السلفى فى حياتنا . تضطربهم ظروف العصر بقوة دفعها . إلى أن يمارسوا شئون الحياة الجارية كما يمارسها سائر عباد الله . فهم - والحمد لله - لا يفوتهم - ما استطاعوا - أن ينعموا بثمرات الحضارة الجديدة . فيسكنون البيوت المشيدة على هندسة العمارة الحديثة . ويذهبون بمرضاهم إلى طب جديد بأجهزته ووسائله . أينما وجدوه . ويرسلون أبناءهم إلى مراكز العلم الجديد حيثما كان . وهم لا يقصرون فى استخدام سبل العيش الحديثة . بسياراتها . وطائراتها . وثلاجاتها . وهواتفها . وأنوارها ... واختصارا هم يحبون فى ظلال الحضارة الجديدة . ما امتدت أمامهم تلك الظلال . وهكذا اتسعت المفارقة بين الصورة الكلامية التى يرسمها السلفيون بما يدعون الناس إليه . وبين ما اضطرتهم قوة التيار الحضارى الجديد إلى ممارسته فى حياتهم العملية وإلى هنا وليس ثمة من ضرر حقيقى يحقق بنا . لولا أن الدعوة حين وقعت على آذان الشباب . بالقوة التى وقعت بها . اهتزت لها نفوسهم . وغمضت الرؤية أمام أبصارهم . ولم يعودوا يفرقون تفرقة واضحة بين خطأ وصواب فى دنيا السلوك العملى .

ومضى صاحبي فى الحديث على هذا النحو . كأنما أراد أن يتكلم عنى

بلسانه . فيقول ما كنت لأقوله لو أمسكت بزمام الحديث . إلا أنه أخذ يعلو بصوته وبشدة انفعاله معا . خصوصا عندما قال في ختام حديثه : إنهم يريدون - يا أخى - أن يوهوا شبابنا بأن تيار الزمن بين حاضرا وماضينا قد تجمد وسقط من الحساب .

قلت : هون على نفسك . فليس الفارق بيننا حين نادى بوجوب الدمج بين حاضر وماضى فى صيغة حياتية واحدة . وبين الدعاة إلى سلفية . حين يحدون أنفسهم مرغمين على أن تكون تلك الدعوة فى واد . والحياة العملية فى واد آخر . أقول : إن الفارق بيننا ليس كما نظن من البعد البعيد . ففى كلتا الحالتين ينتهى الأمر بنا إلى حياة فيها درجة من الدمج المطلوب . يتفاوت مقدارها بتفاوت الأفراد . يقرها بعضنا وينكرها بعضنا الآخر إنكارا يوقعه فى الازدواجية التى أشرنا إليها بين قول وفعل .

إن المدار الصحيح . الذى يجب أن تتجه إليه الدعوة بالنسبة إلى الماضى والحاضر . وكيف تكون العلاقة بينهما . هى أن ندعو إلى أن يكون لقاء الطرفين فى كيان الفرد الواحد . وبالتالى يكون فى كيان المجتمع كله . فالماضى الذى نريد له أن يحيا . إنما هو يحيا فى كائن حى يفكر ويشعر ويسلك . فيجىء فكره وشعوره وسلوكه محصلة واحدة من روافد تربوية . جاء بعضها من المصادر الموروثة . وجاء بعضها الآخر من مصادر الحاضر . وبمقدار ما يتحقق لنا التوازن بين الجانبين فى حياة موحدة يكون التوفيق إلى جادة الطريق .

وسكتنا لحظة . ثم قلت لصاحبي : أتذكر يا صديق ما قلته لك هذا الصباح عما أحاط بي من عوامل الضيق ؟ فالزهور وجدتها ذابلة على حداثة عهدها . ومفتاح الباب أبي أن يدور في قفله . الوثيقة القديمة بحثت عنها فوجدتها وقد اصفر وجهها وتمزقت أركانها . والسيارة من طول ماتعطلت رفضت أن تسير ولكن فلتعلم يا صديق أن الزهور الذابلة ستخلى مكانها لزهور ناضرة . وأن مفتاح الباب سيزول عنه الصدا . ويدور في قفله لينفتح الباب . والوثيقة سأعطيها لمن ينسخها بأحرف ناصعة على ورق أبيض . وسيارتي سيصلح عطفا فترغم على أن تسير . فإذا صح منا العزم . انفتح لنا الطريق .

حتى يغيروا ما بأنفسهم

« إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » صدق الله العظيم .

هذه آية كريمة نتلوها مع ما نتلوه من كتاب الله . لكن هل وقفنا عند الشرط المشروط علينا فيها . إذا نحن أردنا أن يغير الله ما بنا ؟ وما بنا مما نحتاج له أن يتغير . قد كثر حتى لقد ضعفنا بعد قوة . وذللتنا بعد عزة . وتخلفنا بعد أن كنا الطلائع التي يقتفياها من أراد أن يتقدم .

والشرط المشروط علينا في الآية الكريمة هو أن نغير ما بأنفسنا . مطلوب منا أن نغير الداخل ليتغير الخارج . مطلوب منا أن نعيد النظر في ترتيب جهازنا النفسى من باطن . فتبديل دنيانا . ليرتد ضعفنا قوة . وذللتنا عزة . وتخلفنا ريادة ولكن نقطة البدء في هذا كله . هي الاجابة عن هذا السؤال كيف يغير المرء ما بنفسه ؟ وما « القوم » إلا مرء . ومرء . وثالث ورابع .

لو كانت « النفس » آحادية العنصر . لما كان في الأمر إشكال . إذ ما علينا إلا أن نغير ما قد فسد من ذلك العنصر الواحد . كما تزيل الصدأ - مثلاً - عن مفتاح لم يعد قادراً على الدوران في القفل . فأصبح عاجزاً عن السيطرة على ذلك القفل فتحا وإغلاقاً . لكن الأمر في « النفس » أعقد من

ذلك . فهي جهاز متعدد العناصر . وأتخفظ هنا فأقول : إن هذا الاسم متعدد المعاني في مجالات استعماله . فقد تراه مستخدماً في سياق ما بمعنى . ثم تراه مستخدماً بمعنى آخر في سياق آخر . وعلى ذلك فقد تكون رؤيتي لمعنى هذه الكلمة . في هذا السياق . مختلفة عن رؤية آخرين . وأما رؤيتي فهي أن تكون « النفس » التي يراد منا أن نغيرها . لغير الله ما بنا . جهازاً متعدد الأجزاء . بحيث تشترك تلك الأجزاء معاً في توجيه صاحب تلك النفس نحو ما يفعله وما لا يفعله . ما يقوله وما يسكت عنه . ما يسر له وما يخزن له ... الخ . وليست هذه المقالة بحثاً علمياً نتوقع منه أن يتقصى المعنى بكل دقة وبكل شمول . بل يكفيننا هنا أن نبرز عدداً قليلاً ومؤثراً ، من أجزاء الجهاز الذي من أجزائه تتكون « النفس » لنقف عندها وقفة متأملة لعلنا نهتدي إلى طريقة تغييرها إذا كانت في حاجة إلى تغيير .

وأول ما يهمني ذكره من جوانب النفس . هو مجموعة « الأفكار » التي نملأ بها رؤوسنا . والتي هي ذات شأن في تشكيل سلوكنا . فلنقف هنا وقفة . حتى إذا ما فرغنا من عنصر « الأفكار » انتقلنا إلى عنصر آخر .

تعالوا نبدأ من البداية فنسأل : ما هي الفكرة ؟ ولكي أجيب إجابة بسيطة وخالية من التعقيد . أقول : إنه كما يكون لكل حيوان طريقته التي يحمي بها نفسه حماية سلبية بالدفاع . أو حماية إيجابية بالهجوم فإن وسيلة الإنسان في ذلك هي « أفكاره » . أنه قلماً يلجأ في دفاعه وهجومه . إلى أظافره وأنيابه وعضلاته لكنه « بالأفكار » يصنع السلاح . ويضع الخطط . ويرسم طريقة

السلوك التى تنتهى به آخر الأمر إلى حماية نفسه هجوما أو دفاعا «الفكرة» لا تكون فكرة . إلا إذا كانت منظوية على شىء يصلح أن يكون أداة لحياة أقوى وأكمل . إن الله لم يخلق الإنسان ذا عقل «يفكر» ليجىء الإنسان فيجعل من أفكاره فقائيع فارغة كفقائيع الصابون .. تبدو براءة وشفافة وجميلة التكوين . وكثيرا ما تزدان بألوان فيها الأزرق والأخضر والبرتقالى . مما يخطف البصر فى لمحة سريعة . ولكنها -وأسفام- لاتكاد تمس الهواء أو يمسه الهواء حتى تنفجر وتختفى كأن لم تنتفخ بلمعتها وألوانها منذ لحظة يسيرة . نعم . إن الله -جلت قدرته وحكمته- لم يجعل الإنسان كائنا عاقلا . ليجىء الإنسان فيجعل من عقله ذاك أداة يعث بها ويلهو . وإنه ليصبح ذلك العايب اللاهى . إذا ما شحذ عقله شحذا . ليلد له عقله تصورات تبدو له وكأنها «أفكار» يدافع بها عن حياته ويهاجم . وإذا هى فى حقيقتها تنسب إلى أسرة الفقائيع الصابونية الخالية فى أجوافها حتى من الهواء . والفرق بين «الفكرة» التى هى أداة للحياة القوية المزدهرة . والفكرة التى تشبه الفكرة ولكنها ليست منها . هو هذا . الأولى ترسم لك طريقا تسلكه إلى ما هو أنجح وأقوى وأحكم . والثانية إما أن تهوى بك إلى ما يشبه الموت إذا لم يكن هو الموت نفسه . وأما هى - فى أهون حالاتها- تقعد بك قعودا لافعل فيه ولا حركة ولا مقاومة ولا إنتاج .

ونحن إذ نزدهر حيننا ونذبل حيننا . فإنما نزدهر بأفكار من النوع الأول تبث فينا فتكون هى الموجهات لنا فى حياتنا العملية . وتذبل بأفكار - أو قل أشباه أفكار - تقع منا مواقع القيود والأغلال . لا تسمح لحياتنا بحركة مؤدية

إلى شيء . ولا يفوتنا أن نلاحظ في الحالة الأولى عوامل تدعو الناس إلى أمل في مستقبل مزدهر . وأما في الحالة الثانية فالأغلب أن يكون في حياتنا ما يدعو إلى يأس من مستقبل ناجح . وإنى لأخشى ألا أكون مخطئا إذا زعمت بأن الفترة الراهنة التي كانت بدايتها هزيمة ١٩٦٧ . قد أخذت تميل بنا شيئا فشيئا نحو ذلك المناخ الفكرى الذى يملأ جو السماء وصخور الأرض « بأفكار » الجمود والفقر واليأس من الحياة ، وإذا صح هذا النظر ، لم يكن لنا بد من أن نغير ما بنفوسنا ليغير الله ما بنا . وأول ما نغيره هو تلك الأفكار ، التي أشرت إليها . لنخلأ رؤوسنا بغيرها مما يؤذن بالأمل .

وسأضرب أمثلة قليلة من الأفكار . التي هي في حقيقتها أشباه أفكار . والتي - واعجباه - تفتح لها أبواب الأجهزة الإذاعية والصحفية انفتاحا لتنصت إليها الملايين . فتملأ بها أوعية دمائها . ولا تلبث أن تكون هي « رأى العام » فمن ذلك مايلج به علينا أصحاب الكلمة العليا . يلحون علينا بالكلمة المسموعة المذاعة . وبالكلمة المقروءة في الصحف . يلحون على آذاننا وعلى أبصارنا . في الصباح وما بعد الصباح من ساعات النهار . وفى العشية وما بعد العشية من ساعات الليل . إن ماضينا يجب أن يعود إلى الحياة ليكون هو حاضرا . هكذا يقولونها بغير تدقيق ولا تحليل ، فيتلقاها الجمهور السامع والجمهور القارئ . فلا يعرف كيف يفهما إلا أن يأخذها بظواهر حروفها . وعندئذ ترى عجباً عند التطبيق ، ولو أن حقيقة الصلة بين حاضر الإنسان وماضيه . عرضت على الناس في صورتها الصحيحة والقوية . لا استبدلنا بالفكرة المريضة فكرة سليمة ، فليس على

سطح الأرض مخلوق من البشر . بقيت له في رأسه مسكة عقل . يريد أن يخلع عن نفسه ماضيه . كان ماضى الإنسان قبض يخلعه إذا شاء ويرتديه إذا شاء . لكن المسألة هنا هي « كيف » ؟ كيف نبث ماضينا في حاضرا . إننا لو تصورنا بأن المطلوب هو أن يحيى الحاضر مصبوبا في قالب الماضى بكل حذافيه . لكان هذا الحاضر قد جاء زائدة دودية ليس لها إلا أن تقتلع من جسد التاريخ لتفنى . هذا إن كان في حدود المستطاع أن يبعث ماضى الإنسان في حاضره كما يتصورون . إن حقيقة الموقف يمكن توضيحها باللغة . فنحن نستخدم لغة السلف . لكن إذا كانت « الاداة » واحدة ومشاركة بيننا وبين أسلافنا . فهل نطالب أبناء الحاضر إلا ينطقوا أو يكتبوا بتلك اللغة إلا ما نطق به الأولون أو ما كتبوه ؟ وهل تشابه السابقون أنفسهم فيما قالوه وكتبوه هم ؟ لا بد لنا من أن نبقى على لغتنا العربية حية وقوية . وإلى هنا يظل الماضى حيا في الحاضر . لكن البون شاسع بين ما قالوه بتلك اللغة وما نقوله . وقد يكون الماضى أفضل في قوله من الحاضر في قوله أحيانا . وقد يكون الحاضر أحيانا آخرى أفضل من الماضى .

وعلى هذا الغرار تكون صلة الماضى بالحاضر في كل مواقف الحياة العقلية والوجدانية والعملية . فقد كان من أسلافنا من برع في علوم الرياضة وعلوم الطبيعة وغيرها . فيصبح ماضينا حيا في حاضرا إذا حافظنا على مكاننا في الريادة العلمية . لكن أحدا لا يتصور علماءنا اليوم وقد وقفوا بعلومهم عند الحدود التى وقف عندها علماء الأمس . إذ هو محال أن يحيى يومنا كأمسنا في الطب والهندسة والرياضة والفلك الخ الخ . وما نقوله عن الحياة

العقلية . نقول مثله فى الحياة الوجدانية . فليس حتماً لشاعر عصرنا أن يفرح ويحزن ويفخر ويهجو . لكل ما فرح له الشاعر القديم وحزن وفاخر وهجا . وهل كان فى القديم شاعر واحد . ذو موقف واحد . لكى أحاكبه وجدانا بوجدان ؟ مرة أخرى أقول : إن الماضى يظل موصولاً بالحاضر . بالمشاركة اللغوية أولاً . وبشيء من الروح السارية فى النغمة العربية .

والحقيقة نفسها تتمثل فى الحياة العملية وأوضاعها . فبينما يتحتم على الحاضر أن ينشط فى حياته العملية ، مهتدياً باطار القيم التى احتكم إليها أسلافنا فى سلوكهم . إلا أنه من غير المعقول أن يحىء السلوك نفسه .. المنضبط بقيمة معينة . صورة مكررة من سلوك السالفين . ومرة ثانية أقول : إن هؤلاء السالفين لم يكونوا رجلاً واحداً فى موقف واحد . حتى أجعل منه نموذجاً أحاكبه . فمثلاً إذا كان السالفون قد رفعوا من شأن إكرام الضيف . ونجدة المأزوم . والشجاعة فى مواجهة المخاطر ، فنحن كذلك يجب أن نربى أبناءنا على تلك النماذج « القيمة » لكن صور السلوك التى تدرج تحت تلك القيم ليست بالضرورة هى نفسها صور السلوك فى عصر ذهب بذهاب ظروفه .

كلام بسيط وواضح . لو وجد سبيله إلى رءوس شبابنا . لما رأينا شباباً من شباب الجامعة يفكر جاداً فى أن يغير ثيابه وفى أن يوجه مطالعته ، نحو أن يحاكي صورة قدمها إليه السادة مسموعة ومقروءة . فللشباب أن يرتدى من الثياب ما يوافق ظروفه كما ارتدى الأقدمون ثياباً تتفق مع ظروفهم ، وللشباب

أن يوجه مطالعته ودراساته وجهة تعينه على القوة والنجاح . كما كان الأقدمون يفعلون ما يفعلونه ابتغاء القوة والنجاح .

ونأخذ فكرة أخرى مما يحرص السادة على تبليغها إلى الناس . وهي قد بلغتهم وصدقوها وعاشوا على مناجها . لكن الأرجح أن ينتهى بهم الطريق إلى ضعف وفقر وهزيمة وهي فكرة أن الإنسان لا حول له في أمور نفسه ولا قوة . وذلك لأن أموره إنما تجرى بمشيئة الله . وهاهنا - كما في المثل السابق - نقول : إنه إذا تلقى الجمهور السامع والجمهور القارئ كلاما كهذا بغير تدقيق وبغير تحليل وتوضيح . لحاز على كثيرين أن يحدوا من نشاطهم وأن يتركوا انتصارهم وهزيمتهم . نجاحهم وفشلهم . قوتهم وضعفهم لمشيئة الله . وكأنه لا جهد ولا اجتهد ولا جهاد . فليس هنالك على وجه الأرض مخلوق واحد من البشر المؤمن بدين . إلا ويعلم أن وراء جهده واجتهاده وجهاده . مشيئة إلهية . لكن الفرق بعيد بين أن « أعلم » هذه الحقيقة الثابتة . وبين أن تتأثر ارادتي بما قد علمته عنها . فواجب الإنسان هو أن « يريد » وأن يسعى إلى تحقيق ما أرادته ، ويكون لله - جل شأنه - مشيئة في أن يوفق ذلك الإنسان إلى تحقيق ما أرادته أو لا يوفق . فإذا كان السادة لا يقصدون بإلحاحهم على ضعف الإنسان وعجزه وقلة حيلته . أن يكف ذلك الإنسان عن أن يكون ذا طموح وصاحب عزيمة قوية يعمل بها على تحقيق ذلك الطموح ، فهل يكون السداد في تربية أبنائنا . هو أن نبث فيهم ما يقوى إرادتهم ويشعل فيهم روح النشاط والعمل . أو أن نجعل محور الارتكاز هو تذكيره بضعفه وعجزه وقلة حيلته ؟ إنى أرجو ألا يساء فهم ما أقوله . فأنا أكرر مرة أخرى . أنه

ليس في الدنيا من لا يعلم - وأكرر « يعلم » - أن مشيئة الله فوق كل إرادة . لكن « العلم » بحقيقة ما . وإن يكن واجبا إلا أنه « علم » لا يراد له أن يحد من أن تكون للإنسان إرادته وسعيه واجتهاده . فالأمر كما قال شاعر قديم هو أن « على أن أسعى . وليس على إدراك النجاح . فواجب الإنسان أن يسعى جهده . كما لو كان النجاح » مضمونا ولكن إدراك النجاح بالفعل إنما أمره مرهون بمشيئة الله . فإذا كنا لنغير ما بأنفسنا من أسباب الضعف والهزيمة رجاء أن يغير الله ما بنا . كان بين ما نغيره في تربيتنا لأبنائنا أن يكونوا على « علم » بقدرة الله ومشيئته ، وأن يكونوا في الوقت نفسه على طموح نحو القوة والنجاح والنصر . وعلى إرادة تتكافأ مع ذلك الطموح .

وأكتفي بالفكرتين اللتين أسلفت ذكرهما . لأوضح بهما ماذا نغيره مما بأنفسنا . ليغير الله ما بنا . لأنقل إلى جانب آخر من جوانب النفس - غير جانب « الأفكار » - مما يجب أن نغيره . ليغيرنا الله حالا بعد حال . والجانب الذي سأختاره هذه المرة . هو العلاقات الإنسانية التي يجرى التعامل بين المواطنين على أساسها في هذه الفترة الزمنية التي نعيشها . وهي علاقات يستحيل عليها إلا أن تكون طارئة بحكم ظروف استحدثت في حياتنا . نحتاج في تفصيلها وبيانها إلى بحوث علمية دقيقة . لأنها لو كانت كامنة في طبيعتنا . لما كان للمصري دوام على امتداد التاريخ . ولما استطاع أن يقيم ما أقامه من حضارات . وحسبنا في حديثنا هذا . أن نشير إلى جانبين فقط من تلك العلاقات .

أولها: هذا الإرهاب الفكرى العنيف. الذى يضغط به رأى العام على حرية الفرد فى اختياره لوجهة النظر التى يختارها لنفسه. لينظر من خلالها إلى ما يعرض له من قضايا. خصوصا إذا كانت تلك القضايا مما يمس الدين - عقيدة وشريعة - من قريب أو من بعيد. فهناك اليوم ما يشبه القيادة الفكرية فى هذا المجال. وهى قيادة أخذت تبث فى جمهور السامعين والقارئین إطارا من التفكير. حتى خيل لذلك الجمهور أنه هو الإطار الذى لا إطار سواه. وهاهنا أنتمس من قارئ هذه السطور شيئا من سعة الصدر ومن حسن الاستماع. كما أنتمس منه قليلا من الثقة أهدنا فى الآخر. حتى ولو. لم تدم تلك الثقة المتبادلة أكثر من دقائق معدودات لأقول لذلك القارئ بعد ذلك: إن المبدأ الأول والأساسى الذى يجب أن يعتمد عليه كلانا فى الحوار والتفاهم. هو أن يثق أحدهما فى سلامة العقيدة الدينية عند أخيه، وأود أن أذكره - بهذه المناسبة - أن حاجة الإنسان إلى دينه، هى جزء من فطرته التى لا حياة إلا بها. وحتى إن خيل لفرد من الناس أنه ليس به حاجة إلى ذلك الجزء من فطرته. فهو - بكل بساطة - إنسان لا يعرف نفسه، وليست هى بالحالة النادرة القليلة الحدوث. أن تجد من الناس من لا يعرف نفسه على حقيقتها. حتى يبصره بها من هو أكثر دراية وعلمًا، فليس الاختلاف بين فرد وفرد. أو بين جماعة وجماعة. هو «دين أو لا دين» إنما الاختلاف هو: كيف تكون الظواهر التى يتخذها الدين. وإننا لنعلم جميعا أنه ما من دين. إلا ويحدث بين المؤمنين به أنفسهم اختلافات فى طريقة الفهم والرؤية. ومع ذلك تبقى الجماعات المختلفة كلها تحت مظلة ذلك الدين، ففى الإسلام

— مثلاً — شيعة وسنة . وفى كل من الشعبين مذاهب . ولم يقل أحد . بل لم يجرؤ أحد على القول . بأن الإسلام مقصور على تلك الشيعة دون هذه .. أو أنه مقصور على هذا المذهب دون ذاك . وتستطيع أن ترى ذلك فى أجلى وضوح . إذا طلبت من مؤرخ مختص أن يؤرخ للإسلام . فماذا نتوقع منه عندئذ إلا أن تجيء روايته للتاريخ شاملة لكل ما شمله تاريخ الإسلام من وجهات النظر فى الفهم والرؤية . وهذا طبعى . بل هو علامة خصوبة وغنى . لأن الاختلافات لا تمس جوهر الرسالة . بحيث نرى شيعة تأخذ بالتوحيد . وأخرى لا تأخذ به إنما تبدأ الاختلافات . عند تفريع النتائج من ذلك الجوهر . لأنه ميدان قدرات عقلية قد تتفاوت . واجتهادات بشرية قد لا تلتقى .

لكن هذا التفريع نفسه . لا يقف عند حد الأقسام الكبرى والمذاهب المتعددة التى تندرج تحت كل قسم منها . بل إنها قد تتسلسل حتى تصل إلى فروع الفروع . فيختلف رأى بين الأفراد . دون أن يكون من الحق أو من الانصاف . أو من الصالح للحياة الاجتماعية والعملية نفسها . أن يحكم مختلف على مختلف بالخروج على دينه . فتلك تهمة كبرى يجب التردد ألف مرة قبل إلقتها . ومع ذلك فانظر إلى ما قد شحنت به العقول فى جمهور السامعين والقارئى . وكيف تحول الأمر حتى أصبح من لا يجرى على غرار الجمهور فى شحنته تلك . موضع اتهام قد لا ينجيه من التعرض للأذى . مما يميل بكثيرين من أصحاب الرأى أن يلوذوا بالصمت إثارة للسلامة والعافية . وفى ظل هذا المناخ . الفكرى . أو قل فى ظلمة هذا المناخ وظلمه . تضع

كرامة الأفراد . وحريتهم فى التفكير وإعلان الرأى . فتحرم الأمة من مصاييح كان يمكن لها أن تضىء الطريق .

ذلك جانب من حياتنا كما هى قائمة فى يومنا . وجانب آخر يستحق الذكر فى هذا الموجز السريع . وهو جانب ربما يكون عاما فى بلاد العالم الثالث كلها أو معظمها . وأعنى به ذلك الشعور الغامض . الذى يوهم صاحبه بأن النظام الاجتماعى - وأهم عناصره هو الناحية الاقتصادية - إنما هو إلى زوال سريع . وليس هو بالنظام المقدر له أن يستقر قرنا كاملا من الزمان . وأظن أن مثل هذا الشعور الغامض بسرعة الزوال . ينشأ عادة بعد الثورات . وذلك لأن التغيرات التى تحدثها ثورة ما ليس لها ذلك الثبات لحالة تحيى نتيجة تطور طبيعى على امتداد فترة طويلة . حتى لقد قال باحث تناول الثورات الكبرى التى حدثت فى التاريخ . ليستخرج منها ما يمكن أن يكون شبيها بالقوانين العلمية فى طبائع الثورات وخصائصها . قال ذلك الباحث : إن التاريخ قد شهد ثورات كثيرة . جاءت ثم ذهبت ولم تخلف وراءها إلا تبديلا لأسماء عدد من شوارع المدن وميادينها .

إذن فقد كان طبيعيا للشعوب التى تغير فيها ما قد تغير - من بلاد العالم الثالث - أن يشيع فى صدور الناس ذلك الشعور الغامض بزوال سريع لما قد استحدث فى الحياة من تغيرات . وإذا كان الأمر كذلك . فلينبه الناهبون قبل الزوال . وليظفر الظافرون بالغنائم قبل السقوط ..

أفكار . وحالات . ومواقف . هي هي نفسها التي نَجْمَلُها معا في حزمة واحدة . ونشير إليها بكلمة « النفس » ونفوس الناس - بهذا المعنى - هي التي لا يغير الله ما بنا اليوم . حتى نغير نحن أولا ما بنا .

القِسْمَةُ الرَّابِعَةُ
دوائر الانتماء

عروبة مصر

ثلاثة خطوط . مستقل كل خط منها عن الخطين الآخرين . تقاطعت
معى فى نقطة واحدة . وفى فترة لم تزد على ساعة واحدة . فجاءت مصادفة
من تلك المصادفات التى تقع فى حياة كل إنسان حيناً بعد حين . والتى يكون
فى وقوعها شىء من غرابة التوافق فى الحدوث . حتى ليحس صاحبها أنه لابد
أن يكون وراءها قوة مدبرة . لا نراها فنقول عما حدث إنه مصادفات .. وأما
الخطوط الثلاثة التى تلاقت وتقاطعت فى نقطة واحدة . فسأذكرها بإيجاز .
ثم أعقب على الإيجاز بشىء من التفصيل :

كان أحدها تلك المقدمة التى تستوقف النظر بعمقها وبصدقها . وهى
المقدمة التى قدم بها الأستاذ الدكتور أحمد قدرى . رئيس هيئة الآثار
المصرية . للترجمة العربية لمؤلفه الإنجليزى . الذى صار عنوانه فى الترجمة :
« المؤسسة العسكرية المصرية . فى عصر الإمبراطورية . ١٥٧٠ ق . م -
١٠٨٧ ق . م » ولقد ذكر ما يفيد بأن هذا الكتاب إنما هو (فى صورته
العربية) حلقة أولى من سلسلة سوف تبلغ حلقاتها مائة . كلها يستهدف وعياً
حضارياً معاصراً . والمشروع لوزارة الثقافة . ممثلة فى هيئة الآثار المصرية .

وكان من أهم ما ساعدت به في تلك المقدمة . ماورد فيها عن البحوث العلمية التي أثبتت الخصائص المشتركة بين لغة المصريين الأقدمين . وسائر اللغات السامية (بتشديد الياء) في هذه المنطقة التي نطلق عليها اليوم اسم الشرق الأوسط . وسأعود إلى استئناف الحديث عن هذا الموضوع بعد قليل .

وكان سر سعادتي بما وجدته في مقدمة الأستاذ الدكتور أحمد قدرى . في هذا الصدد . هو ما كنت كتيبه تحت عنوان « قضية » تستحق النظر . وهو منشور في كتابي « في مفترق الطرق » . وهنا انتقل إلى الخط الثاني من الخطوط الثلاثة . التي قلت إنها تقاطعت معي على صورة المصادفة الغريبة . وذلك أني لم أكد أفرغ من قراءة مقدمة الأستاذ الدكتور أحمد قدرى ، حتى دق التليفون من متحدث ليس بيني وبينه إلا ما يكون بين قارئ وكاتب ، فلقد قرأ المتحدث ما كتيبه في فصل « قضية تستحق النظر » . وفيه عرضت مسألتين مرتبطتين إحداهما بالأخرى . وكلتاهما متصلة بانهائنا الوطني والقومى . أما المسألة الأولى منهما : فهي ذلك القلق العميق الذى يضطرب في صدر المصرى المسلم . حتى وإن تركه مكتوما في نفسه ولم يعبر عنه . ومصدر القلق هو التوتر الناجم عن قوتين تجذباناه في اتجاهين متضادين : فمن حيث هو مصرى . يريد أن يشعر بفخر الانتماء إلى عصور الفراعنة بكل أجدادها . ومن حيث هو مسلم تأخذه الربكة حين يجد فرعون مغضوبا عليه في القرآن الكريم . ولقد كنت وجدت حلا لتلك المشكلة في أن المغضوب عليه من الفراعنة فرعون واحد . هو فرعون موسى (رمسيس الثانى) وليس طغيان

حاكم واحد يسىء إلى عدة آلاف من السنين . شهدت من الحكام الفراعنة عشرات .

تلك مسألة . انتقلت منها إلى المسألة الثانية . فأما وقد أزلت عن نفسى حيرتها لإزاء المسألة الأولى . فإذا أنا صانع فى حيرة أخرى . هى هذه المرة بين أن يكون المصرى مصرىا . وأن يكون فى الوقت نفسه عربيا . لكننى هنا كذلك اهتديت إلى حل . هو أن «العروبة» - فى آخر التحليل - ليست إلا نمطا ثقافيا معينا . يعيشه أهل هذه البقعة من الأرض . التى هى فى التسمية الحديثة تسمى بالشرق الأوسط . وعندئذ أخذت أحلل ذلك النمط الثقافى المزعوم إلى عناصره . من تدين إلى لغة (من حيث خصائصها الشكلية) . إلى مبادئ حياة خلقية . وغير ذلك . ولقد أحسست بمزيد من الرضا عما كنت قد انتهيت إليه من نتائج . عندما وجدت النتائج نفسها مثبتة بأبحاث علمية قام بها متخصصون فى الآثار المصرية الفرعونية . بما فى ذلك قراءة النصوص الهيروغليفية وتحليلها كما ذكر لنا الدكتور قدرى فى مقدمته التى أسلفنا الإشارة إليها . والذى يغنى هنا الآن . هو أن القارئ الذى فاجأنى بجديده التليفونى . عقب قراءتى لمقدمة الدكتور أحمد قدرى . أراد أن يستجلى بعض ما غمض عليه . فى الفكرة التى كنت عرضتها . وهى أن «العروبة» يمكن فهمها على أنها نمط ثقافى معين . شارك فيه المصرى منذ أقدم عصوره . وشاركت فيه شعوب هذه المنطقة كلها . وبهذا التعريف للعروبة . نكون قد أخرجنا من معناها الأصل العرقى . وتقلبات السياسة .

ونكون في الوقت نفسه . قد وضعنا الأساس الذي تبنى عليه عروبة مصر .
منذ ما سبق الفتح العربي بزمان طويل .

ثم اكتملت معى غرابة المصادفات . حين جمعت بين يدي ثلاثة
خطوط . من مصادر مختلفة كل الاختلاف في موضوع واحد . خلال فترة
قصيرة من صباح واحد . اذ لم تكد تمضى على الحديث التليفوني ساعة
واحدة . حتى جاءني البريد . يحمل فيما يحمله . خطابا من قارئة كريمة .
وقعت على حوار اجرته معى مجلة عربية . ورد عني فيه قولي بأن مصر كانت
عربية . حتى قبل الفتح العربي . مرتكزا في هذا القول . على تعريف العروبة
بأنها نمط ثقافي ذو خصائص تميزه . فكتبت السيدة القارئة- وهى السيدة
هبة الله عزى- تقول : لقد فاجأتني بقولك إن عروبة مصر- كانت قائمة حتى
قبل الفتح الإسلامى . وذلك في إطار مفهومك للعروبة . وهو أن العروبة
نمط ثقافي ذكرت ركائزه وأهم عناصره . وليست مستندة إلى أصل عرقى
معين . وأنه ليدولى أن فرعونية مصر وعروبها مشكلة ستظل قائمة . تعاني
منها الأجيال القادمة . كما تعانيها أنت . بل ربما ازدادت حدة . واشتدت
الحاجة علينا . في ظل الظروف العربية الراهنة . إننى واحدة ممن يوصفون
بأنهم «جيل الثورة» . صحوت من أحلامى الجميلة الرومانسية على هزيمة
١٩٦٧ . لأجد أن كل ما عشت فيه وآمنت به . إنما كان سرايا وأوهاما .
لأجد حقيقة فاجعة تنتظرني بواقعها الأليم . وذلك أنى رأيت أمة ممزقة بالهزيمة
وعلى عكس ما توقعته من الشعوب العربية . وجدت منها شماتة بمصر .

وتجربنا لها وإذلالا . ومصر هي مصر الإسلام ومصر العروبة ! فكان من الطبيعي لمصر أن يكون رد فعلها . هو أن تقوقع شخصيتها على نفسها . باحثة عن بديل لعروبيتها الممزقة الجريحة . فكان البديل هو فرعونيتها المسلمة . وتتوالى الأحداث بمصر . من مبادرة السلام إلى كامب ديفيد . ليزداد الهجوم وتزداد القطيعة ، ثم أجد من ينادون بمصر العربية ! كيف كيف ؟ والعرب يقاطعوننا ولا يريدون الاعتراف بنا وذهب مع الهواء ما صنعنا . وذهب مع الهباء ما ضحينا ! .. إنني أم لطفلين في الثامنة . وكنت على وشك أن القنهما درسا في أصولها الفرعونية . وكيف ينبغي لها الاعتزاز بما يجرى في عروقها من دم فرعوى أصيل .. لولا أن أوقعتني المصادفة على كتاب « هموم داعية » للإمام الغزالي . فوجدت إمامنا يقول في صفحة ٤٢ من ذلك الكتاب إن أبعاد العرب عن الإسلام خيانة وطنية . إلى جانب كونها « ردة دينية » .. فأمسكت عما كنت اعترمته مع ولدي . حتى أستيقن حقيقة الأمر من فقهاء الدين والعقيدة .. وما أن فرغت من قراءة الإمام الغزالي . حتى وقعت على كتاب « ما قبل السقوط » للدكتور فرج فودة . فوجدته يطالبنا - بعقلانية وواقعية شديدتين - ألا نستمع إلى دعوة تقول للمسلم المصري بأن المسلم في الهند أقرب إليه من القبطي المصري . وها أنت ذا تنادي بأن العروبة ما هي إلا نمط ثقافي متميز بخصائصه . وأن مصر كانت نقيم حياتها على ذلك النمط الثقافي حتى قبل الفتح العربي .. فهذه آراء ثلاثة . فأياها نصدق ؟ ..

تلك كانت الخطوط الثلاثة التي تلاقت عندي فيما يقرب من ساعة زمنية

واحدة . فما كان مني إلا أن جلست أفكر فيها متديرا مترويا . ومتسائلا : ترى هل تخرج منها بما يؤيد وجهة نظرك في حقيقة العروبة ؟ أو أن الأمر أصبح في حاجة إلى مراجعة ؟ ورأيت عندئذ أن أبدأ بما ورد في رسالة السيدة القارئة التي أخذتها الحيرة بين ما ظنت أنها آراء ثلاثة متعارضة . وهي تريد أن ترسو بسفينتها على بر تطمئن له بين تلك الآراء . لأنها سترتب على ذلك نهجا تربي عليه طفلها . والرأى عندى هو ألا تعارض هناك بين الآراء الثلاثة التي وقفت السيدة القارئة إزاءها حيرى . وقبل أن أبين ذلك ، يحسن بي أن أبرز الجانب الذى قد يفلت من عين الرأى فيختلط عليه الأمر وتضعب الرؤية .

هنالك صفتان . تتلاقيان حيناً . وتفترقان حيناً . وهما : العروبة . والإسلام . فنحن فيها أمام احتمالات ثلاثة : الأول : هو أن نجد الصفتين وقد تلاقيا في شخص واحد . فيكون ذلك الشخص عربياً مسلماً . والاحتمال الثانى : هو أن يكون المسلم غير عربى ، كما هى الحال مع مسلمى أندونيسيا ، والملايو . وباكستان . والهند . وإيران . وأفغانستان . وتركيا . وغيرهم . والاحتمال الثالث : هو أن يكون الشخص عربياً غير مسلم ، كالمسيحيين في مصر . ولبنان . وفلسطين . وفي سائر الأقطار العربية . فإذا كانت السيدة صاحبة الرسالة قد وجدت الإمام الغزالي يحذر من أن نباعد بين العربى وإسلامه . أو بين المسلم وعروبه . فهو إنما يتحدث عن فئة واحدة من الفئات الثلاث التى ذكرناها . وهى فئة الاحتمال الأول ، وإننى إذ أتكلم عن الإمام الغزالي في هذا الصدد ، فإنما أقم كلامى على « افتراض » أن السيدة قد

أحسن الرواية عما قرأته للغزالي في ذلك . لأننى لم أقرأ له الكتاب الذى قرأته
هى . وجاءت منه بما جاءت . ومحال أن يكون الإمام الغزالي قد ربط بين
العروبة والإسلام ربطا لا يتسع لوجود الاحتمالين الآخرين . وهما : أن يكون
المسلم غير عربى . وأن يكون العربى غير مسلم . لأننا حتى لو قصرنا صفة
العروبة على أبناء الجزيرة العربية ، التى كانت مهبط الوحي الإسلامى . فقد
كان فى الجزيرة العربية ذاتها عرب قبل نزول الإسلام . ومن هؤلاء العرب من
لم يدخل دين الإسلام فظلوا عربا كما كانوا عربا . برغم احتفاظهم بعقيدتهم
الدينية التى كانوا عليها .

ذلك إذن هو ما روته السيدة عن الغزالي . أى أنه قصر كلامه على من
اجتمعت فيهم عروبة وإسلام . ولم يذكر شيئا - فيما روت السيدة - عن
الاحتمالين الآخرين ، فإذا انتقلنا إلى ما نقلته السيدة عن الدكتور فرج فودة .
من ان الرابطة بين المسلم المصرى والقبطى المصرى . لها أولوية عن الرابطة بين
المسلم المصرى والمسلم الهندى . فالحديث هنا يتناول موضوعا آخر . غير
الموضوع الذى ورد ذكره فيما نقل عن الغزالي ، فبينما الغزالي يتحدث عن المباحدة
بين صفتى العروبة والإسلام ، فيمن هو عربى مسلم ، نجد حديث الدكتور فودة
 قائما على مقارنة بين نوعين من الروابط ، ليرى أيهما تكون له الأولوية على الآخر
بالنسبة إلى المواطن المصرى ، إنهما موضوعان مختلفان كل الاختلاف . بحيث
نستطيع بكل اليسر أن نقول عن الرايين فيهما أنها صادقان معا ، لأن أحدهما
لا ينقض الآخر ، ففى الوقت الذى لا يجوز لنا فيه أن نباعد بين العروبة

والإسلام ، فيمن هو عربي مسلم ، يجوز أن نقول أيضا عن ذلك العربي المسلم أنه أوثق ارتباطا بمواطنه غير المسلم ، منه بمسلم يتبعى إلى وطن آخر ، فأين يكون موضع الحيرة بين هذين الموقفين ؟ .

وبقى الموقف الثالث ، الذى يجعل موضوعه «تعريف» العروبة . ماذا تكون عناصره . فإذا كان كاتب هذه السطور . قد رأى أن تعريف العروبة هو أنها نمط ثقافى معين (وبعد قليل سأذكر عناصره الأساسية) فلا هو يتعارض بالضرورة مع ما قاله الغزالى فى وجوب عدم الفصل بين العروبة والإسلام ، فى العربى المسلم . ولا هو يتعارض بالضرورة مع ما قاله الدكتور فرج فودة فى ترتيبه للأولويات . ولنضرب مثلا آخر لعله يزيد الفكرة وضوحا . فأفرض أن الصفتين اللتين نتحدث عنهما . واللتين تلتقيان أحيانا وتنفردان أحيانا . هما صفة «مصرى» وصفة «جامعى» فهنا يكون أمامنا احتمالات ثلاثة : الأول : أن يكون الشخص مصريا جامعيا . والثانى : أن يكون مصريا غير جامعى . والثالث أن يكون جامعيا غير مصرى . فإذا سمعنا أحدا يقول عن المصرى الجامعى . أنه لا يجوز له أن يباعد بين مصريته وجامعيته . بمعنى أنه لا يفرط فى شىء من مصريته بسبب أنه جامعى . ولا فى شىء فى جامعيته بسبب أنه مصرى . ثم سمعنا أحدا آخر يعطى تعريفا «للجامعى» بأنه الشخص الذى يواصل الدرس بعد المرحلة الثانوية . فهل نقول عندئذ : أننا فى حيرة من أمرنا . لا ندرى أيهما نصدق . إن موضوع الحديث عند المتحدث الأول ليس هو موضوع الحديث عند المتحدث الثانى فمن أين

نحيء الخيرة . فإذا وجدت السيدة صاحبة الرسالة نفسها أمام رجال ثلاثة قدم لها كل منهم رأيا في جانب معين . مما يتصل بصفتي العروبة والإسلام . فليس في الأمر ما يدعوها إلى حيرة في تربيتها لطفليها . فهما مصريان مسلمان . أى أنهما عريان مسلمان (بتعريف العروبة على أساس الجذور الثقافية) . إذن لا يجوز محاولة الفصل بين صفتي العروبة والإسلام فيهما «بناء على قول الغزالي» . ثم إذا حدث تعارض في الروابط بينهما من جهة . وقبطى مصرى من جهة أخرى . أو بينهما من جهة . ومسلم هندى من جهة أخرى . وجب أن تكون الأولوية للرابطة التى تربطها بمواطنها القبطى . إذ هما قد يقا تلان فى صف واحد مع مواطنها القبطى . كلهم على استعداد أن يضحي بروحه . إذا داهم الوطن عدو معتدٍ . لكن أحدا لا يطالب هندا فى تلك الحالة أن يضحي بنفسه فى سبيل مصر . حتى لو كان ذلك الهندى يدين بالإسلام .

وهنا انتقل إلى ما قلت عنه إنه نط ثقافى معين . هو الذى يجعل العربى عريبا . فما هى عناصره فى إيجاز ؟ أول تلك العناصر . إحساس دينى عميق ينبض به قلب الإنسان من حيث يدرى ولا يدرى . وجوهر ذلك الإحساس شعور الإنسان شعورا قويا . بأن هذا الواقع الذى يعيش الناس حياتهم فوق أرضه وتحت سمائه . وراءه غيب خلقه ويخلقه . ودبره ويدبره . ونقول «وراء» على سبيل المجاز . لأن ذلك الحق الذى خلق ويخلق . ودبر ويدبر . بالنسبة إلى هذا الواقع الذى هو مسرح نشاطنا . لا هو «وراء» ولا هو «أمام» فقل عنه أيا من هذه العلاقات المكانية . قل عنه أنه «فوق» الواقع

الكوي أو «تحت» أو أنه مبثوث فيه . فكلها تصورات صادقة كاذبة معا .
ولا حيلة لصاحب الإحساس الدينى فى ذلك . إذ ليس فى وسعه إلا « لغة »
يحرك بها لسانه . وشتان شتان بين لفظة تنحدر بين شفتيك . وحالة وجدانية
نبض بها قلبك أيا ما كانت تلك الحالة : من حب الإنسان للإنسان . صعودا
إلى حب الإنسان لله . هو - إذن - هذا الإحساس الدينى قد تميز به إنسان
هذه الرقعة الجغرافية من كوكب الأرض . لا من حيث « النوع » وإلا فلم
تشهد الدنيا إنسانا واحدا لم يحس بفطرته مثل ذلك الإحساس . ولكن تميزنا
بغزرتة . وبالقدرة على التعبير عنه تعبيرا تكونت من تفصيلاته حضارة بأسرها
أو عدة حضارات . كما تكونت من اشعاعاته ثقافة طويلة عريضة . أو عدة
ثقافات . وإن هذا الإحساس الدينى فى عموميه . هو بالنسبة إلى الديانات
النوعية المتمايزة . هو بمثابة الجذر من الشجرة تعددت فروعها وكثرت ثمارها .
أفلا يلفت أنظارنا أن كل الديانات المتزلة بوحى من الله تعالى . إنما نزلت هنا
على هذه المنطقة ؟ أفلا يلفت أنظارنا أن الديانات الثلاث الكبرى :
اليهودية . والمسيحية . والإسلام . وهى التى كان لها شأن أى شأن فى إرجاء
هذه المنطقة أول تاريخها . ومنها انتشرت إلى سائر بقاع الدنيا . أقول : أفلا
يلفت أنظارنا أن تلك الديانات الكبرى الثلاث . قد أراد لها موحيا - جل
وعلا - أن ترتبط بمصر ارتباطا خاصا ؟ فوسى - عليه السلام - ولد هنا .
وتعرض للخطر وهو وليد . لكنه نجا بإذن الله . وعيسى - عليه السلام - ولد فى
فلسطين لكنه كذلك تعرض لخطر العدوان من أعداء ولادته . فلاذت معه أمه

مرم بمصر ، فنجا بإذن الله ، وأن نبي الإسلام - عليه الصلاة والسلام - فضلا عن زواجه من مارية القبطية . كان هو الذى وصف مصر بأنها كنانة الله ، والكنانة هي عدة السلاح فى خزائن الفرسان .

والعنصر الثانى فى بنية النمط الثقافى الذى نزع له أنه هو معنى « العروبة » فى مصر وفى غير مصر . من أجزاء هذه الرقعة من الأرض . هو اللغة . فبالرغم من تعدد الفروع اللغوية فى أقطار هذه المنطقة قديما . إلا أنها جميعا تشترك فى طابع مميز . بما فيها لغة المصريين القدماء . وهنا ألجأ مع القارئ إلى ما أورده الدكتور أحمد قدرى فى مقدمته التى أسلفنا ذكرها . ففيها يشير إلى البحوث فى علم أصول اللغات . وما قام به « ادوارد ماير » من تحليلات علمية للوثائق الهيروغليفية . لينتهى آخر الأمر إلى نتائج - أكدها من جاءوا بعد من علماء اللغات - كان من أهمها مشاركة اللغة المصرية القديمة مع سائر لغات المنطقة . فى المفردات وفى قواعد التركيب . فهى مثلها تتميز باستخدامها لصيغة المثنى واستخدام تاء التأنيث . وصفة النسبة . والجذر الثلاثى للفعل . وإهمال كتابة الحروف المتحركة . وأن كاتب هذه السطور ليضع أهمية كبرى فى خاصة « الجذر الثلاثى » لأنه يرى فيها انعكاسا للنظم الاجتماعية فى أعماق أسسها . وذلك لأنه كما تنبثق من « الثلاثى » مفردات أسرة لغوية بأكملها . يتجمع أبناء الأمة الواحدة . أو القبيلة . أو الأسرة . أو القرية . تحت رئاسة رجل واحد . يكون هو الفرعون . أو الملك . أو الوالد . أو شيخ القبيلة . أو عمدة القرية .

ومن الخاصتين اللتين ذكرناهما . الإحساس الدينى ، واللغة فى طرائق اشتقاق مفرداتها وتركيب جملها . تنتج نتائج عظيمة الأهمية فى حياة الناس . وتشكيلها وتوجيهها . وحسبنا أن نذكر منها قيم الأخلاق . فهذه القيم تلزم لزوما مباشرا عن العقيدة الدينية . وعن المضمونات المعنوية المكثفة فى مفردات اللغة وفى طرائق تركيبها . مما قد ذكرت بعضه فى مناسبات كثيرة سابقة . وأن المصرى المعاصر ليجتاح إلى تربية جديدة . توقظ فيه الوعى بتاريخه وعيا ناضجا رشيدا . لا يكتفى له حفظ المذكرات ونجاح التلاميذ فى الامتحان . بل هو وعى يسرى فى الدماء مع الدماء . لكى يعلم من هو . فيكون على يقين من أنه وليد حضارات اختلفت ظروفها مع متغيرات الزمن . لكنها برغم ذلك اشتركت كلها فى عدد من الركائز والدعائم . هى الركائز والدعائم التى تميز هذه المنطقة « العربية » كلها . وأن المرء ليتساءل فى هذا السباق : ترى هل كان شىء من هذا المعنى . هو الذى راود على مبارك . حين علل ضعف الأمة الإسلامية . والأهم الشرقية عموما . بما يعيهم من نقص ملحوظ فى وعيهم بالتاريخ .

حول مشكلة الانتماء

ذات يوم من عام بعيد . قرأت مقالا في مجلة أمريكية لكاتب ساخر جعل عنوانها : « من أنا ؟ » وجاء جوابه لنفسه عن نفسه قائمة من أرقام كان يقول مثلا : ولدت عند تقاطع خط عرض ٤٢ مع خط طول ٦٣ . عمري ٤٧ . طولي ١٧٥ سنتيمترا . وزني ٧٥ كيلو جراما . أسكن رقم ١٩ شارع ٧٤ . بطاقتي الشخصية رقمها ٣١٨٩ . ورقم سيارتي ٨٥٤٩ . ورقم حسابي في البنك ٦٣٨١٧ . وهكذا أخذ الرجل يرص أرقاما حتى ملأ المساحة الورقية التي خصصتها المجلة لمقالته . جاغلا كلمة الختام قوله : « هذا هو أنا » ..

وكان واضحا أنه إنما يسخر . لا من شخصه فقط . بل يسخر من العصر كله . من حيث تحويله للناس إلى أرقام . فقدير المصنع لا يعرف عن أى عامل في مصنعه إلا قائمة من أرقام . حتى لقد أصبح اسم الرجل مجرد رمز لا يشير إلى إنسان بذاته . يفرح ويحزن . ويصح ويمرض . وله أسرة يعولها ويحمل همومه وهمومها إذا أمسى به المساء . أو أصبح به الصباح . لا بل هو مجموعة أرقام رصدت في « ملفه » . قد لا تعني شيئا قط إذا قرأتها زوجته . أو قرأها جاره في السكن . لكنها تعني كل شيء عن العامل بالنسبة إلى صاحب

العمل . وقد يكون ذلك هو كل ما هو المطلوب عن العامل . على نحو ما يكفي إدارة التليفونات أن تعرف أرقامها مقرونة بأصحابها . أو يكفي إدارة المرور أن تعرف أرقام السيارات مقرونة بمالكها . وغير ذلك من الدوائر التي تنحصر معاملاتها مع الأرقام . لا مع ما يعانیه أصحابها أو ما ينعمون به . وتتوسع قليلا في هذه الظاهرة العددية من عصرنا . فترى كل جوانب الحياة قد تحولت في أيدي أولى الأمر إلى إحصاءات ومتوسطات . وهذا - بالطبع - أذن إلى الدقة . لكنه في الوقت نفسه أعمى وأصم وأبكم بالنسبة للإنسان المبين بشخصيته المفردة ذات الظروف الخاصة التي قد لا تشاركها فيها شخصية أخرى . فنسمع - مثلا - عن مواطن خطف فتاة من الطريق العام . واعتدى عليها عنوة ثم أصابها بما أصابها فيصرخ الرأي العام في الصحف ، وهنا يجيء الرد المطمئن من أولى الأمر . بأنه لم يحدث ما يدعو إلى القلق . لأن أمثال هذه الحوادث لا تزيد نسبتها عن نصف في المائة من السكان . نعم . هذا صحيح من ناحية الإحصاءات والمتوسطات . لكن ماذا عن شعور الفتاة المصابة وذويها ؟ إن الأمر بالنسبة إلى هؤلاء هو مائة في المائة . لأنه يتصل بصميم حياتهم . وربما امتد معهم الأثر ما بقى لهم من حياة .

كان الكاتب الساخر - إذن - يسخر من العصر كله في هذا الجانب المعين من جوانب الحياة فيه . لأنه أكتفى من حقيقة الإنسان بالسطح العددي . فسقط من حسابيه ما هو وراء تلك الأعداد . على أن ذلك « الما وراء » هو عند صاحبه كل شيء يستحق أن يعاش من أجله ، وإذا نحن دققنا النظر في

العناصر الماورائية فى حياة الإنسان . وهى العناصر التى يعيش ذلك الإنسان من أجلها ويموت من أجلها وجدنا من أهمها انتسابه إلى فئة بعينها . أو - فى واقع الأمر - إلى عدة فئات تتدرج فى القيمة درجات . فلقد سأل الكاتب الساهر نفسه : من أنا ؟ وأجاب بقائمة من أرقام . وهو يعلم أنه يسخر . لكننا إذا ألقينا السؤال نفسه على عابر طريق : من أنت ؟ لجاء جوابه مختلفا كل الاختلاف . فهو بعد أن يذكر اسمه . يبين أنه ابن فلان . ووالد فلان وفلان . ويعمل كذا إلى آخر هذا الخط . وهو خط كله علاقات تربطه بأطراف مختلفة . وتلك هى نواة الانتماء . فالفرد المعين من أفراد الناس . لا يستطيع أبدا أن يكتفى بذاته هو . أى بما هو مستكن داخل جلده . فى تعريف الناس بحقيقته . بل لابد له من أجل الوفاء بذلك التعريف من ذكر الشبكة التى جاءت حياته الفردية طرفا من أطرافها . فلسنا نجاوز الحق بمجازة بعيدة . إذا ما قلنا أن أى إنسان ما هو إلا مجموعة علاقات تربطه بعدة أطراف . منها ما هو إحياء ومنها ما هو أشياء . ومنها - وهو ذو أهمية كبرى - ما هو معان اجتماع عليها هو والآخرين الذين التقوا تحت لواء انتماء واحد .

فما هى « المعانى » الكبرى التى يجيب بها المصرى : من أنت ؟ وعند هذه النقطة يبدأ الأشكال . فأول الإجابة بديهى وسهل . لكن تأتى الصعوبة التى كثيرا ما يثور حولها الخلاف . عندما نريد أن نمتد بعد تلك الخطوة الأولى بضع خطوات . فأنا أقرر عن نفسى - أنا كاتب هذه السطور - إننى لم أتردد منذ الوهلة الأولى فى أن أرتب خطوات الانتماء بعد مصريتى بذكر

عروبي . فإسلامي . بحيث أقول : أنا مصري . عربي . مسلم . ولم أكن أحسب أن مثل الترتيب لخطوات الانتماء يثير اعتراضاً من أحد . وذلك - على الأقل - لأنه ترتيب يملية المنطق . اذ هو يسير من الخاص إلى العام . فصر جزء من الوطن العربي وهذا الوطن العربي جزء من مجموعة أوطان يدين معظم أهلها بالإسلام . وأذكر أنني أوردت هذه الوحدات الثلاث ، مرتبة هذا الترتيب ، في سياق شيء مما كتبت . فجاءني خطاب من قارئ ليصحح لي خطأ هذا الترتيب . قائلاً : إن الإسلام يأتي أولاً في تعريف المسلم لنفسه ، ثم يأتي بعد ذلك ما شاء من صفات . وكان أختانا حسب الأمر في هذا مرهونا بأهمية الصفة في ذاتها . مستقلة عن الشخص وعناصر هويته بالنسبة لسائر أفراد المجتمع الذين يعاشونه في حياة مشتركة واحدة . فعليه يقع واجب الضريبة . وواجب التجنيد . وواجب القتال إذا نشبت حرب . وواجب التزام القانون المصري وهكذا وهكذا ، يقع عليه كل ذلك من حيث هو مواطن مصري ، وقد لا ترد في شيء من هذا كله . مناسبة . يطلب فيها معرفة عقيدته الدينية ماهي . لأن مصريته وحدها توجب واجبات المواطن ، كما تحقق حقوقه .

كان ذلك واضحاً لي . ومع ذلك فإني أقرر أنه منذ جاءني ذلك الخطاب . وقد جاء منذ عامين على أقل تقدير . وأنا مشغول الذهن بقضية طرحتها على نفسي . وهي كيف يكون ترتيب الصفات التي منها تتكون هوية المواطن من حيث الأساس الذي قد تضاف إليه بعد ذلك فروع ، لقد طالبت نفسي ألا يكون الترتيب جزافاً . بل لابد أن أقيمه على أساس يشبه الأسس

العلمية . حتى لا يبقى أمام الناس موضع لخلاف . فهل يصدقني القارئ إذا أنبأته بأن المشكلة لم تجد لها عندي حلا مقنعا إلا منذ قريب ؟ وعندما نخل أمثال هذه القضايا الفكرية كثيرا ما يقول الناس : يا أخى إن المسألة أوضح من أن تكلفك كل هذا العناء . فهذا الذى تقوله . إنما هو مما تدركه البديهة فى لحظة فليكن ما يكون من تعليقات وردود . فالأمر الواقع هو أن النتيجة التى سأذكرها الآن . قد جاءتني بعد إمعان فى الفكر . كلما وردت القضية إلى ذهني . مدة لا تقل عن عامين . لأنني كنت كلما رضيت عن حل ما . وجدت فى الحال ما ينقضه . فلو أنني - مثلا - وضعت مصريتي قبل إسلامي لسألت نفسي : أى هاتين الصفتين أيسر فى التنازل عنها . لو فرضنا - جدلا - أن جاء الظرف الحاسم الذى يطلب فيه الاختيار ؟ فلم أجد عندي ذرة من التردد فى أن التنازل عن مصريتي فى مثل هذه الحالة . أيسر ألف مرة من التنازل عن إسلامي . ولا أظن أنى أنفرد بهذا الجواب . بل هو - على الأرجح - موقف الإنسان أيا كان وطنه وأيا كانت ديانته . والذين نسمع عنهم أنهم أعلنوا عن أنفسهم تنازلا عن دين وقبولا لدين آخر . يغلب جدا أن يكون التغيير ظاهريا دون أن يمس إيمان القلوب . وإنما أعلنوا ما أعلنوه قضاء لمصلحة معينة فى حياتهم العملية .

كان مثل هذا التساؤل يعترض طريق . لكننى أعود فأجد فى الموقف جوانب تقتضى هذا الترتيب أو ذاك . وإنما نشأت لى تلك الحالة المترددة . بسبب أنني لم أكن قد وقعت بعد على فيصل حاسم . فلما وجدته استقام لى

الأمر . ومؤداه أن الصعوبة كلها قد نشأت من عدم التفرقة بين زاويتين يتم
منهما الوصول إلى هذه النتيجة . أو تلك . وإحدى هاتين الزاويتين هي أن
تنظر إلى الموضوع من خارج الذات . والزاوية الأخرى هي أن ننظر إليه من
داخل الذات . أما النظرة الأولى فتقدم إلينا ترتيباً يقرره واقع الحياة
الاجتماعية بكل ما تتضمنه تلك الحياة من دستور وقوانين . ونظم مختلفة .
ويضاف إليها بعض التقاليد التي ارتضاها المجتمع في تنظيمه للعلاقات بين
أفراده . وأما إذا نظر الفرد إلى الموضوع من ناحية ما يحسه هو في دخيلة
نفسه . ماذا يحب وماذا يكره . فقد يحىء الترتيب عندئذ بعيد الاختلافات
عن الترتيب الذى ينتج عن ضرورات الواقع الخارجى .

فالدستور والقوانين . والنظم . والتقاليد . تفرض على المواطن - أحب
هو ذلك أو كره - كثيراً جداً من الواجبات التي لا اختيار له في القيام بها . كما
أنها كذلك تقرر له كثيراً جداً من الحقوق . التي لا اختيار للآخرين في إقرارها
له . وهي تفرض عليه تلك الواجبات . وتقرر له هذه الحقوق . دون أن
يكون لنوع عقيدته الدينية دخل في الأمر . وإذن فصرية المصرى هي
الأساس . إذا كانت زاوية النظر مرتكزة على العوامل الاجتماعية التي
ذكرناها .

ولكن هل يمنع ذلك أن نجد مصرياً يعبر لنا عن شعوره الحقيقى
الداخلى . فإذا به قد ضاق بمصريته تلك . وأخذ يفكر فعلاً في هجرة عسى

أن تنتهى به إلى التخلص من جنسيته واكتساب جنسية أخرى . فمثل هذا الإنسان . لو طلبنا منه أن يرتب صفات هويته كما يشعر هو لا كما هو مفروض عليه من خارج ذاته . لما وضع مصريته في أول الدرجات .

إنهما زاويتان للنظر . لا زاوية واحدة . قد يتسع البعد بين الحكم بإحدهما عن الحكم بالأخرى ، فتختلف صورة « الانتماء » عند المتمى في وقوعه بين الحالتين . على أن المثل الأعلى للمجتمع السوى ، هو أن نجد ما يشعر به المواطنون من داخل ذواتهم . في ترتيبهم لدرجات انتمائهم متطابقا مع ما تتطلبه منهم الدساتير والقوانين والنظم والتقاليد . فإذا ما تحققت لنا تلك الحالة المثلى ، جاءت مصرية المصرى صفة أولى عن حب ورضا وطواعية . وبمقدار ما تضيق الزاوية أو تتسع بين أولويات الانتماء في نفوس المواطنين ، من جهة . وبين تلك الأولويات في حساب المجتمع ممثلا في الدولة ، من جهة أخرى ، يمكننا قياس الاستقامة أو العوج في ظروف الحياة القائمة ، وما ينبغى عمله من إصلاح في النظم الاقتصادية والتعليمية . والقضائية وغيرها .. فليست المسألة متوقفة على وعظ نلقه على الناس عبر قنوات الإعلام ، قائلين لهم بالكتب والنشرات والخطب والمقالات والأغاني والمسلسلات : إن انتماء المصرى لمصر واجب ، نعم : هو أوجب الواجبات ، كما يعلم ذلك كل مصرى علم بالفطرة ذاتها . إن لم يكن بحكم ما اكتسبه المصرى من تعلق طبعى شديد بأرض الوطن ، لكن ذلك كله تتغير موازينه في قلوب الناس ، ونأخذ المقومات الأخرى في مزاحمة الروح الوطنية على

الأولوية والصدارة . كما حدث بالفعل بالنسبة وإلى مئات الألوف من مواطنينا . من هاجر ومن لم يهاجر .

الوضع الطبيعي في البناء الاجتماعي السليم . هو أن تجيء مشاركة المواطنين في وطنهم . بالواجبات وبال حقوق . أسبق من مشاركتهم أو عدم مشاركتهم في الدين . وإني لأرجو من القارئ ألا يتسرع بانفعاله . ويعترض صارخا : كيف يكون هنالك ما هو أسبق من الدين . فالمسألة هنا ليست تفاوتاً في درجات « الأهمية » - كما أسلفت القول - ذال عقيدة الدينية أيا كانت هي عند صاحبها في قرة عينه وصميم قلبه . تلازمه أينما كان . أما إذا وجهنا أنظارنا لا من داخل المؤمن بدينه وما يشعر به - بل من جهة البناء الخارجي الذي يسكن فيه ذلك المؤمن مع ملايين من مواطنيه . فالحكم في ترتيب الأولويات يختلف . وربما اتضح الأمر إذا شبهنا حياة المواطنين معا في وطن واحد . بركاب سفينة تسافر بهم في وسط المحيط . فبأي منظار ينظر قائد السفينة إلى سلوك الركاب من حيث المفاضلة بين شيء وشيء . أو من حيث خطأ السلوك وصوابه . انه ينظر بمنظار سلامة السفينة بركابها . وأما العقيدة التي يؤمن بها كل راكب على حدة . فتركة لصاحبها . وهذا هو المعنى الذي عبرنا عنه في ثورة ١٩١٩ بعبارة شاعت حتى استقرت في الصدور . وهي عبارة تقول : الدين لله . والوطن للجميع .

وأسبقية الولاء الوطني على الشعور الديني . أمر لا جديد فيه فوقائع التاريخ تقدم إلينا ما شئنا من أمثلة . وأبدأ بمثلين من التاريخ الإسلامي .

حين لم يكن مضى أكثر من قرن واحد بعد ظهور الإسلام . وأحد المثلين مأخوذ من الحياة السياسية . والآخر مأخوذ من الحياة العلمية أما أول المثلين فهو عن المشكلة التي ثارت في القرن الثاني الهجرى . وأطلق عليها اسم « الشعوبية » وهى تعنى أن كلا من الشعبين العربى والفارسى . برغم أنها كانا يعيشان معا تحت مظلة الإسلام . قد أخذ يفاخر الآخر بمزايا قومه على القوم الآخرين . ولم تقف تلك المفاخرة عند التشديق بكلمات الزهو . بل تجاوزت ذلك لتصبح تدبيرا وخطيطا للموقعة بالخصوم . وإننا لنعرف كيف استثمر العباسيون هذا العداء القومى بين الفرس والعرب فى الأمة الإسلامية الواحدة . بأن ناصروا الفرس سرا . ليستعينوا بهم فى هدم دولة الأمويين . لتقوم بعدها دولة العباسيين . حتى إذا ما انتصر العباسيون فى خططهم ، ومكنوا للفرس جزاء ما عاونوهم به . جاءتهم الفرصة المناسبة ليعيدوا تعادل الميزان .

وأما المثل الثانى الذى نأخذه من الحياة العلمية . فهو أن علماء اللغة . حين انكبوا على دراسة اللغة العربية دراسة مستفيضة وعميقة . باعتبارها الخطوة الضرورية الأولى لفهم القرآن الكريم فيها مؤسسا وموثقا . رأينا هؤلاء العلماء وقد انقسموا مدرستين مختلفتين فى وجهة النظر . إحداهما كانت فى البصرة ومن أبرز أعضائها سيويه الفارسى الأصل . وأما الثانية فكانت فى الكوفة . وكان رجاءها عربا خلصا . فعلى الرغم من أن موضوع الدراسة علمى نحت . إلا أن الروح القومية تسلت إلى عملهم . من حيث يشعرون أو

لا يشعرون ، وكان مدار الخلاف بين الجماعتين هو ماذا يكون مرجعنا في تمييز ما يجوز وما لا يجوز في اللغة واستعمالها استعمالاً صحيحاً ؟ أما علماء الكوفة فلم يترددوا في أن يكون المرجع في الحكم هو ما قاله العرب الأقدمون ومالم يقولوه ، فاللغة لغتهم ، وعندهم يأخذ الخلف بما استعملوه يعد صحيحاً ، ومالم يستعملوه لا يجوز لمن جاء بعدهم أن يحيزوا استعماله لأنفسهم ، لكن علماء البصرة كانت لهم نظرة أخرى ، وهى أن نترك للعقل المحض أن يشتق من الأصل اللغوى ما « يمكن » اشتقاقه من مفردات ، ومادامت هى مشتقة وفق القاعدة فهى صحيحة حتى ولو لم نجد لها مستعملة عند الأقدمين فيما تركوه من شعر ونثر ، لا ، بل انه ليجوز لعلماء الخلف أن يصفوا بالخطأ ما قد استعمله أحد الأقدمين ، اذا كان قد جاوز فيه القاعدة العقلية فى استدلال الفروع من الأصول ، فإلى هذا الحد يبلغ أثر الروح الوطنية حتى ليظهر ذلك الأثر فى مجال العلم ، وليس بخاف على أحد ، أن علماء اللغة فى البصرة وفى الكوفة جميعاً ، كانوا يدينون بالإسلام ، بل وكان دافعهم الأول إلى البحث فى اللغة هو خدمة الكتاب الكريم ، لكن تلك المشاركة فى الدين لم تمنع أن يتأثر كل فريق بما يعلى من شأن قومه ، فعرب الكوفة يعلنون من شأن الأصول العربية . والمتأثرون بالفرس بالبصرة . يلجأون إلى منطق العقل ، ليكون المعنى الضمنى فى ذلك ألا فضل للعربى على سواه حتى فى موضوع اللغة العربية ذاتها .

وانظر إلى العالم الإسلامى فى يومنا هذا تجد روح الأخوة والمساندة قائمة بين شعب مسلم وشعب مسلم آخر . لكن الشعبين لا يترددان فى أن يخوضا

أهوال الحرب ، احدهما ضد الآخر اذا اقتضت سلامة أوطانه أن تنشب الحرب في إيران والعراق شعبان مسلمان . والمغرب وأهل الصحراء الغربية شعبان مسلمان ، وباكستان وبنجلاديش شعبان مسلمان . لكن حدث في تلك الحالات كلها ماظنه أبناء الشعبين المتخاصمين خطرا على سلامة الوطن ، فأصبحت الأولوية أمرا مقطوعا به بين الانتماء للوطن والانتماء للدين المشترك .

على أن أولوية المشاركة في الوطن على المشاركة في الدين . وهي أولوية تكون خافية في وقت المصالحة . ثم تظهر إذا ظهرت دواعي المخاصمة . غالبا ما تكون الدعامة التي تستند إليها ، هي قوة الدولة التي من شأنها أن تصون للوطن الواحد وحدته . أما إذا انهارت أركان الدولة في وطن ما ، أو ضعفت ضعفا يدنو من الانهيار فالأغلب هنا أن تطفو الانقسامات الدينية ، مادام السقف القومي الذي كان يظلها ويحميها قد زال فتعرت رؤوسها ، وأن لبنان في حربه الأهلية الراهنة لخير مثل يساق على ذلك ، فقد ضعفت سلطة الحكم . فانكشفت انقسامات الدين لا بين المسيحيين والمسلمين فحسب . بل بين الطوائف المسيحية بعضها مع بعض ، والطوائف الإسلامية بعضها مع بعض كذلك .

أظني الآن قد وفيت المشكلة حقها من التوضيح ، فيما يختص بطرف المشاركة في الوطن . والمشاركة في الدين ، ولكنني مع ذلك وقد ألفت أن

يقرأنى كثيرون بأنصاف عقولهم . فيخرجون من قراءتهم بفكرة مغلوطة . فإنى أوجز تسلسل التفكير فيما أسلفته . فأقول : إنه فى الحالة السوية للبناء الاجتماعى يكون هنالك - مبثوثا فى صلب الحياة نفسها - عدة انتماءات للفرد الواحد . منها انتاؤه لمصريته . ومنها - وفى الوقت نفسه - انتاؤه لعقيدته الدينية . وعندئذ لا تظهر فكرة الأولويات بين تلك الانتماءات لأنه لا يكون ثمة داغ لظهورها . لكن ذلك البناء الاجتماعى نفسه قد يصيبه خلل ما . مما يستدعى أن تنشأ المشكلة بأى الولاءين يبدأ المواطن . اذا ما جاء الموقف الذى يضطره إلى اختيار . وهنا أقول : إن الأولوية يجب أن تكون للانتماء القومى . ولقد بينت فيما أسلفته . أن تلك الأولوية فى الحياة الاجتماعية التى هى شركة بين المواطنين جميعا لا تنفى وجود ترتيب آخر يكتنه الفرد الواحد فى نفسه . فزويتا النظر . من الخارج ومن الداخل قد تتباعدان فى الفترات الشاذة . والمثل الأعلى هو أن تحيى الحياة الاجتماعية على صورة لا تثير الفارق فى حساب الأولويات بين باطن وظاهر ! إن الجسم الصحى السليم . لا يشعر صاحبه بوجود أجهزته . لأن تلك الأجهزة تؤدى وظائفها كلها معا كما يجب أن تؤدى . فالإنسان لا يحس بوجود عينه أو أذنه أو معدته . إلا إذا أصابها العلة . وأما وهى سليمة فهو لا يدرك أن له عينا ترى وأذنا تسمع ومعدة تهضم الطعام .

ولم أقل شيئا حتى الآن عن ترتيب الأولوية فى الانتماء . بين مصرية المصرى وعروبته . لأنها فى الحقيقة واضحة ولا تحتاج إلى شرح طويل . وإنى

لأعجب ممن يجعلون منها مسألة تنتظر الجواب . وكنت أنا من هؤلاء حتى سنة ١٩٥٦ . ثم تبينت الحقيقة في وضوحها . ومنشأ الوضع هو أن المصرية والعروبة تسيران في خط واحد . وكل الفرق هو ما بين الخاص والعام . فهناك شبه في البنية المنطقية بين قولنا . الشعب المصرى جزء من الأمة العربية . وقولنا مؤلفات الحكيم جزء من الأدب العربى . فللجزء الأصغر صفات تميزه ولا شك . لكن هذا التمييز لا ينبى عنه وقوعه جزءا من كل يحتويه . ولولا تعدد السیادات والقیادات فى أجزاء الوطن العربى الكبير . لظهرت الحقيقة صارخة . بأن فى هذا الوطن من أقصاه ذات الشرق إلى أقصاه ذات الغرب كيانا يتنفس ويتغذى من جذور ثقافية واحدة . حتى وإن تعددت الديانات بين بعض فئاتها . ولا غرابة . فكلها فروع انبثقت من أب واحد هو إبراهيم - عليه السلام - .

فهرس

٥

مقدمة

القسم الأول : مع العلم بعمق الإيمان

- ١ - أنا المسجد والساجد ١٧
- ٢ - اقرأ باسم ربك ٢٨
- ٣ - العقل يهذى ويهتدى ٣٩
- ٤ - الأشياء والكلمات ٥٢
- ٥ - عصر يبحث عن حرية الإنسان ٦٥
- ٦ - إختلاف الرأى والرؤية ٧٧
- ٧ - عالم عابد فى مركبة الفضاء ٨٩

القسم الثانى : من عوامل القوة

- ٨ - يموت الإنسان ليحيا ١٠٣
- ٩ - قنابد وشعالب ١١٦
- ١٠ - أنا أريد - إذن - أنا إنسان ١٢٨
- ١١ - فائق الحب والنوى ١٤١
- ١٢ - صورة ريفية وأعماقها ١٥٣
- ١٣ - للعصر الواحد صوت واحد ١٦٦
- ١٤ - من الجنود ١٧٨
- ١٥ - حياتنا الجديدة تضعها أفلامنا ١٩١

- ١٦ - وهذه جزيرة أخرى ٢٠٣
 ١٧ - تقاليد وتقليد ٢١٦
 ١٨ - الإقتصاد في الاعتقاد ٢٢٩

القسم الثالث : من عوامل الضعف

- ١٩ - صرخة ٢٤٥
 ٢٠ - متطرف تحت المجهر ٢٥٧
 ٢١ - عصر الحنين ٢٦٩
 ٢٢ - أزرع ولا حصاد ؟ ٢٨٢
 ٢٣ - ظلال بين اليأس والرجاء ٢٩٤
 ٢٤ - أهو شرك من نوع جديد ؟ ٣٠٧
 ٢٥ - هذا الصغير وصغائره ٣٢٠
 ٢٦ - صانع الحروف ٣٣٢
 ٢٧ - هؤلاء الآخرون ٣٤٤
 ٢٨ - فعل الزمن ٣٥٨
 ٢٩ - حتى يغيروا ما بأنفسهم ٣٧١

القسم الرابع : دوائر الانتماء

- ٣٠ - عروبة مصر ٣٨٥
 ٣١ - حول مشكلة الانتماء ٣٩٧

مطابق الشرقة

القاهرة : ١٦ شارع جواد خفي - هاتف : ٧٧١٨١٤ - ٧٧٤٥٧٨ - برقية : شروق - تلحق : 90091 SHROK UN
بيروت : ص.ب. : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٨٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٧١٣ - برقية : داشروق - تلحق : RHOROK 3075 LE

رقم الإيداع : ٨٧/٢٢٨٣

الترقيم النسخي : ٠ - ٠٨٢ - ١٤٨ - ٩٧٧

مكتبة د. زكاي نجيب محمود

قشور ولباب	تجديد الفكر العربي
مع الشعراء	ثقافتنا في مواجهة العصر
جنة العبيط	مجتمع جديد أو الكارثة
الكوميديا الأرضية	حياة الفكر في العالم الجديد
أفكار ومواقف	من زاوية فلسفية
موقف من المتنافرين	في حياتنا العقلية
قصة عقل	في فلسفة النقد
قصة نفس	هذا العصر وثقافته
شروق من الغرب	هموم المثقفين
قيم من الشرق	في مفترق الطرق
رؤية إسلام	المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري
	عن الحربة أتحدث

دار الشروق

Bibliotheca Alexandrina



0522889

٥٦٠